Nuevos desafíos para el cristianismo:

la contribución de José Comblin

Eduardo Hoornaert (editor)



Nuevos desafíos para el cristianismo

La contribución de José Comblin

Colección TEOLOGÍA LATINOAMERICANA

Nuevos desafíos para el cristianismo

La contribución de José Comblin

Eduardo Hoornaert (ed.)

TRADUCCIÓN: Guillermo Meléndez
COMPOSICIÓN TIPOGRÁFICA: Lucía M. Picado Gamboa
PORTADA: Olman Bolaños

261
H789n Hoornaert, Eduardo
Nuevos desafíos para el cristianismo.
La contribución de José Comblin/ Hoornaert, Eduardo,
—1a ed. San José, Costa Rica: Editorial DEI, 2012
142p. ; 14 x21 cm. (Colección Teología Latinoamericana)

ISBN 978-9977-83-172-5

1. Teología Latinoamericana I. Título
2. Desafío Cristiano
3. Movimiento Cristiano

Hecho el depósito de ley.

ISBN 978-9977-83-172-5

Impreso en Costa Rica: Lara Segura & Asociados (506) 2256-1664

PARA PEDIDOS O INFORMACIÓN DIRIGIRSE A:

Asociación Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
SABANILLA
SAN JOSÉ-COSTA RICA
Teléfonos (506) 2253-0229 • 2253-9124
Fax (506) 2280-7561
Dirección electrónica: editorial@dei-cr.org
http: //www.dei-cr.org

Contenido

Introducción
Criticidad y comprometimiento

Eduardo Hoornaert

¿Qué tiene que decirnos el teólogo José Comblin? ¿Qué desafíos nos plantea? Después de su muerte en marzo de 2011, invité a algunas personas, entre pastoralistas, teólogos y biblistas, a escribir algo en torno a la contribución de Comblin para la reflexión cristiana en nuestros días. En poco tiempo recibí la mayoría de las respuestas, reflexiones de cuño bíblico (Carlos Mesters, Sebastião Armando y Pablo Richard), teológico (Ivone Gebara, Luiz Carlos Susin y Jung Mo Sung), sociológico (François Houtart) y espiritual (Marcelo Barros).

1. Carlos Mesters, inspirado innovador de la lectura bíblica y creador de 'círculos bíblicos' que hoy se desparraman por toda América Latina y el Caribe, inicia la colección con una 'carta abierta'. Fiel a su estilo, escribe un texto fluido y profundo, en el cual confiesa que siempre fue un entusiasta 'oyente' del 'maestro Comblin', alguien que le parecía 'venir del futuro, del cuarto milenio', un conferencista que nunca se repetía, pues siempre tenía algo nuevo que decir y provocaba a las personas a pensar de manera diferente. Eso, confiesa Mesters, no dejó de causar extrañeza, principalmente porque Comblin acostumbraba hablar de forma clara y contundente. Y muchos no entendían bien lo que quería decir o hallaban que era un pesimista.

2. El trabajo de Pablo Richard constituye una excelente introducción al pensamiento del teólogo. Recomiendo su lectura como introducción a esta colección. Richard conoció a Comblin muchos años atrás y fue su alumno en Chile. Empieza abordando la conferencia que Comblin pronunció el 18 de marzo de 2010 (poco más de un año antes de su muerte) en la capital salvadoreña, y que puede ser considerada su 'testamento espiritual'. La tesis es simple y fundamental: el evangelio no es religión. Hay, en el cristianismo, una tensión continua entre dos polos, el ritual (religioso) y el evangélico (profético). La gran mayoría de las personas ve en el cristianismo una religión, como si religión y evangelio fuesen una sola cosa. Pero el evangelio no es religión. El evangelio se practica en la vida real, material, social, mientras la religión es expresión de un mundo simbólico que admite doctrina, ritos y sacerdotes. He aquí un abordaje realmente original.

Sin embargo, en el conjunto de cinco libros que tratan del Espíritu Santo y que Comblin publicó entre 1982 y 2007 [1], se muestra igualmente innovador. En realidad, afirma Richard, al tratar del papel del Espíritu Santo en la Iglesia, Comblin coloca las bases de una eclesiología alternativa, no asentada en el postulado de la 'tradición apostólica' sino en la actuación del Espíritu Santo. Por eso, agrega Richard, José Comblin puede ser considerado, junto con Jon Sobrino (quien trabaja en El Salvador), uno de los teólogos más innovadores de América Latina y el Caribe. Pues del mismo modo que Sobrino reformuló la cristología en función de la vida de los pobres, Comblin elaboró una eclesiología donde el pobre ocupa el lugar central.

3. Es un placer leer el texto bonito, libre y valiente de Ivone Gebara, que va directo a la médula de la relación hombre-mujer. Se trata de considerar la común condición corporal, en contraste con la tradicional ideología cristiana que culpabiliza y discrimina el cuerpo femenino. La autora admite que Comblin no era feminista, él

> ...no parece haber asumido esa vasta literatura feminista como referencia para sus lecturas ni ha apoyado de forma explícita las reivindicaciones feministas en la sociedad y en la Iglesia.

---

[1] La 'pneumatología' de José Comblin comprende los siguientes libros: *Tiempo de acción* (1982); *La fuerza de la palabra* (1986); *Vocación para la libertad* (1999); *El pueblo de Dios* (2002); y *La vida en busca de libertad* (2007). Los tres últimos (São Paulo, Paulus) son los más interesantes para las nuevas generaciones, ya que ahí se encuentra el núcleo del pensamiento de José Comblin.

Con todo, eso cambió en los últimos años de su vida, cuando mostró una osadía mayor en relación a cuestiones feministas, tanto en conferencias como en escritos. El día 15 de noviembre de 2010, pocos meses antes de morir, asumió con coraje la posición de las mujeres desesperadas que resuelven practicar el aborto, escribiendo a un amigo teólogo imaginario:

> Muchas mujeres que quieren abortar son mujeres angustiadas, perdidas, desesperadas y que se sienten en una situación sin salida. Muchas quieren el aborto porque sus padres no aceptan que tengan un hijo. Otras son obligadas a hacer el aborto por el hombre que las estupró, y que puede ser el propio padre, un hermano, un tío, un padrastro. Otras están desesperadas porque la empresa en que trabajan no permite que tengan un hijo. Otras son empleadas domésticas y la patrona no acepta que tengan que cuidar un niño. Entonces, esas muchachitas o mozas están angustiadas y no saben qué hacer. No reciben atención, no reciben consejo, no reciben apoyo ni moral ni material, porque todo es clandestino y ni siquiera se atreven a hablar con otras personas a no ser algunas amigas muy cercanas. No hallando alternativa, a disgusto y con mucho sufrimiento, recurren al aborto [2].

Y Comblin firma la carta con las siguientes palabras: "José Comblin, gran pecador y cómplice por omisión". Se trata de uno de los textos más valientes y conmovedores que el teólogo escribió.

4. El cuarto trabajo es de autoría de Marcelo Barros, quien milita a favor de una espiritualidad 'fuera de los muros (y de las fronteras)'. Últimamente, él se ha mostrado como un propagandista de la 'espiritualidad bolivariana', algo novedoso en un país como Brasil, donde el movimiento inspirado en la figura de Simón Bolívar es mucho menos conocido que en países como Venezuela, Ecuador y Bolivia[3]. Basado en experiencias personales, el autor indica que José Comblin se entusiasmó con la revolución bolivariana y la emergente construcción del 'socialismo del siglo XXI'. No obstante, insistía: solo una revolución fundada en

---

[2] 'Carta a um amigo teólogo sobre as eleições de 2010' (15.11.2010), difundida a través de Internet.

[3] Barros, M. *Para onde vai Nuestra América (Espiritualidade para o século XXI).* São Paulo, Ed. Nhanduti, 2011.

una espiritualidad tiene posibilidades de éxito. En el caso de la espiritualidad bolivariana, es necesario luchar por la transición de un Estado separado y distante de la sociedad civil hacia un Estado donde los empobrecidos tengan poder decisorio y los gobernantes obedezcan al pueblo.

5. Sebastião Armando Gameleira Soares intitula su trabajo con una frase de inspiración bíblica: 'Es preciso comenzar todo de nuevo'. Todo es pasajero y cada generación tiene una tarea propia que cumplir, sin tratar de perpetuar la tarea de la generación anterior, sino creando algo nuevo. Sin perder tiempo en controversias del pasado, cada generación debe descubrir las 'cosas nuevas que están brotando' (Isaías). El paso entre una generación y otra no nos puede hacer perder la esperanza. Por insistir en esa precariedad y fragilidad, pero a la vez en el coraje de asumir nuevas tareas, Comblin es, como resalta el autor del capítulo, 'un teólogo de mentalidad bíblica'.

6. François Houtart conoció a José Comblin desde los tiempos de seminario en Bélgica. Ambos se volvieron ampliamente conocidos por haber adquirido gran competencia, el primero en sociología y el segundo en teología. Houtart considera que los aspectos ecológicos del sistema económico actual constituyen un nuevo desafío a la teología de la liberación, pues "asistimos hoy a lo opuesto del principio bíblico de la responsabilidad humana en relación a la tierra". Retomando un pensamiento poco conocido de Marx, el autor asevera que el objetivo del socialismo consiste en restaurar el equilibrio entre hombre y naturaleza (*Grundrisse*, *El capital*). Houtart nos provoca: tenemos que reaprender la sabiduría de los pueblos autóctonos de América, como los quechua (con sus referencias a la Pacha Mama [Madre tierra] o al Sumak Kawsay [bien vivir]), los aymara (con Suma Qamaña [buena convivencia]) y otros. Una tarea urgente consiste en elaborar una teología de las relaciones con la naturaleza, para ayudar en la construcción de un nuevo paradigma para la vida colectiva de la humanidad. La relación humana con la naturaleza no puede ser más vista en una perspectiva de explotación, sino de respeto a la fuente de la vida.

7. Luiz Carlos Susin enfoca al Comblin educador y lo compara a Paulo Freire. Ambos parten de 'temas generadores', cada uno a su modo y en ámbitos distintos. Tanto en Comblin como en Freire, las situaciones vividas diariamente suscitan reflexión

y de esa manera originan un proceso formativo. Susin plantea que el significado de la 'teología de la azada' excede de lejos las experiencias concretas con seminaristas o misioneros laicos y hoy se asemeja al método Paulo Freire. Sería bueno que ese método fuese más conocido y aplicado, inclusive por los gobiernos.

Cavando más hondo en la historia de Comblin, se llega al 'método Cardijn'. Todavía seminarista y después joven sacerdote, Comblin conoció al sacerdote belga Joseph Cardijn, fundador de la Juventud Obrera Católica en los años 1940 y creador del famoso método 'ver, juzgar, actuar'.

En fin, José Comblin, Paulo Freire e Ivan Illich (de actuación importante, aunque mucho menos conocida) son figuras paradigmáticas de la nueva pedagogía que emerge en América Latina y el Caribe desde el decenio de 1960.

8. El último trabajo de la colección proviene de un autor representativo de la nueva generación de teólogos de la liberación. Como dice el título de su contribución, Jung Mo Sung destaca tres puntos en la obra de Comblin: 'Teorías inacabadas de las generaciones, el reino de Dios y el nuevo imperio'. A lo largo del capítulo, Mo Sung realza la característica criticidad de José Comblin. Confiesa que fue por la lectura de uno de los primeros textos de Comblin, 'Historia y salvación' (1968), que entró en contacto con el pensamiento de "un teólogo de la liberación cuyas críticas alcanzaban también a la propia teología de la liberación. Eso, para mí, fue un sacudimiento sísmico". Pues Comblin criticaba tanto el marxismo como el 'teilhardismo' (movimiento de pensamiento cristiano en torno del jesuita Teilhard de Chardin) por ser 'filosofías de la historia', esto es, por postular un caminar necesario de la historia humana hacia la irrupción de la 'sociedad sin clases' (marxismo) o de la 'cristificación del universo' (Teilhard de Chardin). En contraposición a esas filosofías de la historia, Comblin avanzó la idea bíblica de las generaciones. Cada generación humana, aun siendo provisoria y frágil, tiene una tarea que cumplir. Por eso, siempre recomienza y enfrenta la posibilidad de fracaso [4]. En uno de los tramos más señalado de su trabajo, Jung Mo Sung aplica esa crítica típicamente combliniana a la 'Carta final' del XII Intereclesial de las comunidades eclesiales de base en julio de 2009, en la que detecta la visión 'mesiánica' de una sociedad de pura liberación y solución de todos los problemas.

[4] Comblin, J. *O provisório e o definitivo*. São Paulo, Herder, 1968.

En la última parte de su trabajo, el autor lanza la pregunta: ¿quién es en la actualidad el adversario de los cristianos? A principios de los años 1970, Gustavo Gutiérrez afirmaba que el enemigo a ser combatido era la situación de dependencia en que Latinoamérica y el Caribe se encontraban y propuso el tema de la 'liberación'. Más tarde, en los años 1990, Hugo Assmann habló de 'exclusión' y Leonardo Boff trajo al debate el tema ambiental. Pero, ¿quién es el adversario hoy? Jung Mo Sung recuerda que, 'en el inicio del siglo XXI', Comblin, en el libro *Cuáles son los desafíos de los temas teológicos actuales* (2005) [5], indicó el 'imperio'. Con ese término, ciertamente apuntaba hacia los EE. UU., imperio mundial en términos militares, políticos y culturales. Pero no solo. Al utilizar el término 'imperio', Comblin en realidad entendía algo más complejo, penetrante y envolvente, algo 'invisible'. Para definirlo, recurrió al término bíblico 'mundo':

> Nació un pensamiento único, un modo de vivir único, un sistema de valores único. Quien no se adapta queda fuera de la red de comunicación mundial (vive fuera del 'mundo') y su nombre es ignorado. Los valores y objetivos del 'mundo' están en oposición total al evangelio, pues todo está sometido a la ley de la productividad, de la concentración del poder y de la subordinación de todas las instituciones a los imperativos de esa economía. La vida se tornó sinónimo de consumo para aumentar el lucro de las empresas.

¿Qué tiene que decirnos José Comblin? ¿Cómo resumir en pocas palabras su contribución? Pienso en dos palabras, a ser entendidas de manera interrelacionada: criticidad y comprometimiento. Esa conjunción se afirmó en él a partir del momento en que fuera convidado por don Helder Câmara para trabajar en Recife (1965). La criticidad y el comprometimiento con el universo de los pobres empezaron a hacer parte del 'método' (en el sentido en que Susin emplea el término aquí). José Comblin adoptó un método teológico que al mismo tiempo incluye:

1) exigente criticidad y honestidad intelectual, y;
2) comprometimiento real con la mejoría de vida y bienestar de los pobres.

---

[5] São Paulo, Paulus, 2005, pp. 5s.

Se trata de un método teológico inusitado, porque no es común encontrar un teólogo que decide vivir y trabajar en condiciones de gran despojamiento por opción 'metodológica'. La historia cristiana ofrece con certeza ejemplos de cristianos que vivieron en la pobreza por motivos ascéticos (como los antiguos padres del desierto), evangélicos (como san Francisco de Asís) o sociales (como san Vicente de Paúl). Sin embargo, no es común hallar un teólogo que resuelve vivir en la pobreza por motivos 'metodológicos'. Normalmente, encontramos a los teólogos, incluso a los comprometidos con la teología de la liberación, en los institutos de teología o en las universidades. Con Comblin fue diferente. En los últimos años de su vida era preciso viajar al interior del Nordeste, en medio de las poblaciones rurales, para encontrarlo. Estaba convencido de que para que el mensaje cristiano alcance en profundidad la cultura de los pobres, que hoy constituyen más de la mitad de la población mundial, hay que reflexionar la fe críticamente desde la vida concreta de esos mismos pobres.

Capítulo I

Carta abierta

Carlos Mesters

São Paulo, 15 de agosto de 2011

Apreciado amigo Eduardo:

Agradecido por su invitación para colaborar en la colección *Nuevos desafíos para el cristianismo. La contribución de José Comblin.* Concuerdo con usted. Debemos mucho al padre José por la ayuda que nos brindó para nuestro trabajo pastoral junto al pueblo, para nuestras reflexiones teológicas y el análisis de la realidad, tanto política y social como religiosa y eclesial.

En su invitación usted habla sobre la contribución de José Comblin para la teología del siglo XXI. Muchas personas, cuando oyen la palabra "teología", piensan enseguida en ideas y reflexiones. Él, en cambio, pensaba en los pies y las manos, en la azada: 'teología de la azada'. Pues las ideas nuevas de la teología nacen de las actitudes y los embates en lo concreto de la vida, en confrontación con los problemas. Así nació la teología de la liberación, de la cual José Comblin fue uno de los pioneros.

Con ocasión de los ochenta años del padre José, fui invitado a hacer un artículo. Lo hice en forma de carta para externar mi

gratitud y decirle a él cuánto le debía en la vida. Lo que escribí en aquella carta era no solo lo que yo sentía, sino también lo que mucha gente hablaba respecto de él. Esto fue en el mes de agosto de 2011. En este nuevo artículo, igualmente en forma de carta, retomo lo que escribí en aquélla. Intentaré recordar algunas cosas bien simples, no de las ideas teológicas, pero sí de la práctica teológica del padre Comblin. Tal vez sirva para revelar el alcance de sus ideas y actitudes para la teología.

José Comblin marcó presencia en la Iglesia durante toda la segunda mitad del siglo XX por su participación en encuentros y asambleas, por su asesoría y consejos, por sus escritos, libros y artículos, por sus conferencias y evaluaciones, por su testimonio de vida que no dejaba dudas. Dios le dio el don de la síntesis y el de la intuición, por la cual la gente conseguía percibir las grandes tendencias que se manifiestan en la historia de la humanidad y de la Iglesia, y dentro de las cuales todos existimos y actuamos. Ellas nos envuelven. Muchas veces no las percibimos porque estamos dentro de ellas. Pero José Comblin lograba descubrir lo que estaba escondido o camuflado. Conseguía correr el velo y revelar el llamado de Dios que emergía dentro de la realidad. Sus intuiciones eran tan sorprendentes, tan claras y evidentes que, con frecuencia, yo quedaba admirado y me preguntaba: "¿Cómo es que no percibía esas cosas?". Él lograba tomar distancia y, así, nos ayudaba a observar la situación del mundo, la realidad de la Iglesia y el rumbo de la historia. De este modo percibíamos de dónde veníamos y hacia dónde estábamos yendo. A menudo, después de la lectura de algún artículo suyo o de escucharlo en una charla, yo cantaba dentro de mí: "¡De repente, mi vista se aclaró...!". Y me recordaba de Isaías, quien decía al pueblo de su tiempo: "Yo anuncio a ustedes cosas nuevas que ya están aconteciendo. ¿No están viendo?" (cf. Is 43,19). El padre José Comblin nos ayudaba a observar.

Trabajo mucho con la Biblia. Fue ésta la que hizo que nuestros caminos se cruzasen. José Comblin percibía la importancia de la palabra de Dios para el nacimiento y crecimiento de las comunidades eclesiales de base y, a través de ellas, para la renovación de la Iglesia desde su base. Con frecuencia, mirando hacia el futuro, hacía una especie de profecía y nos decía: "Tenemos que aprovechar el tiempo que nos es dado, porque en la Iglesia la tendencia es de cerramiento". Así, desde el comienzo de los años 1980, nos alertaba a los exégetas y decía: "Vamos a hacer un comentario bíblico latinoamericano antes de que sea

demasiado tarde". Las tareas fueron distribuidas. Él asumió hacer el comentario de las cartas de Pablo y de los Hechos de los Apóstoles. Algunos años después, fue el primero en terminar su tarea. Muchos de nosotros todavía estamos por hacer gran parte de la tarea que nos fue confiada. Él tenía razón.

José Comblin advertía que la renovación de la Iglesia depende mucho de los que en ella ejercen el liderazgo en la base, los sacerdotes, los religiosos y las religiosas. Por eso, el gran esfuerzo que dedicaba tanto a la formación de los presbíteros como a la renovación de la vida religiosa. En este punto contó con el apoyo de don Helder Câmara y de don José Maria Pires, quienes le abrieron espacio en sus respectivas diócesis. En Recife, junto con otros compañeros y compañeras, inició la así llamada teología de la azada, que buscaba formar a los futuros sacerdotes a partir y dentro de la realidad concreta del pueblo nordestito. Hasta hoy, numerosos sacerdotes le viven agradecidos por la formación recibida en esta línea.

Para evitar que la función sacerdotal fuese buscada como una escalera para subir socialmente, José Comblin creó el seminario rural de Avarzeado en la diócesis de João Pessoa, que más tarde fue transferido a Serra Redonda en la diócesis de Campina Grande. Por causa de prohibiciones e impedimentos venidos de fuera, que no dependían de él ni del obispo del lugar, el seminario rural se transformó en centro de formación de animadores de comunidad. Mucha gente pasó por ese centro y se comprometió en la caminata de las comunidades del interior nordestino. Hasta hoy, ellos viven el servicio sacerdotal como un medio no para subir, sino para descender y llegar cada vez más cerca de los más pobres para revelarles la buena nueva de Dios que Jesús nos trajo.

En esta misma perspectiva, el padre José dio una gran contribución para la renovación de la vida religiosa en cuatro frentes.

En primer lugar, siempre apoyó a las religiosas insertas en medio de los pobres, participando de sus encuentros y ayudándolas con su asesoría y sus consejos a reflexionar la vida inserta a la luz de la práctica de Jesús y de la realidad de nuestro pueblo. Sin las comunidades de las religiosas insertas en medio de los pobres, la actual renovación de la Iglesia en la base no sería lo que es hoy.

En segundo lugar, nos ayudó mucho con sus artículos y libros sobre la renovación de la vida religiosa. Crítico mordaz, José Comblin no temía poner el dedo en la llaga y mostrar los puntos

en que la actual forma de vida religiosa está en disonancia con las exigencias, tanto del evangelio como de la realidad de los pobres. Sus contundentes artículos eran —y aún son— de una claridad meridiana y no dejan duda. Por eso, mucha gente sentía rabia hacia él, porque nos incomodaba con su crítica evangélica.

En tercer lugar, comenzó a crear un grupo de hombres y mujeres que trataban de llevar una vida consagrada al reino y al servicio de los pobres. El padre José captaba que la vida religiosa en sus moldes tradicionales, requería renovación y, viendo que desde dentro es muy difícil renovar, intentó crear una forma diferente de vida consagrada, abierta a personas casadas y solteras que se dedicasen enteramente al reino del lado de los pobres. El propio seminario de formación de animadores iba en esta línea. Si en ella cabía o no la etiqueta canónica de vida religiosa, no importaba. Lo que importaba era ser fiel a la inspiración más profunda del evangelio y poder responder a la inspiración más profunda de los pobres.

En cuarto lugar, a pesar de no pertenecer a una congregación religiosa, José vivía de acuerdo con los consejos evangélicos y daba testimonio de una vida íntegramente consagrada a la causa del reino y de los pobres.

Otra cosa que yo admiraba en él era el modo tan sencillo con que conversaba con el pueblo. El padre José era medio tímido. Recuerdo que cierta vez, me parece que en Crateús, él participaba como asesor de un encuentro diocesano. Ya estábamos en el tercer día y permanecía callado. No decía casi nada. El personal de la casa preguntó: "¿El señor no habla?". Él empezó entonces a hablar y no paró más. Habló casi el día entero. Su habla era bastante monótona, y él personal se dormía. Pero eso era para nosotros, los más intelectuales. Vi al personal del seminario rural de Avarzeado escucharlo con una avidez y atención que me sorprendía. Siempre lo llamábamos Comblin, pero los alumnos, todos ellos del interior, del campo, le decían padre José. Esto indicaba un relacionamiento distinto y mostraba cómo era su modo de tratar con las personas. Ellos hablaban de él con mucho cariño. Tenían con él una intimidad amiga y una convivencia muy fraterna. Justo en vistas a la formación de los alumnos de ese seminario, elaboró una serie de escritos y libritos muy sencillos en forma de cursillos, para que todos pudiesen captar y comprender el significado y alcance del evangelio para la vida de los pobres.

Debido a los análisis y las críticas que hacía, Comblin parecía alguien que venía del futuro, del cuarto milenio. Con todo, era

solo apariencia. Después de haber formulado las críticas más fuertes a las prácticas sin futuro de la Iglesia, salía de la sala a rezar el rosario allá afuera, en el campo. El padre José avistaba el futuro, sí, porque conocía profundamente el pasado. Vivía y actuaba, hablaba y escribía en continuidad con el grande y largo río de la tradición de las iglesias que recorre los siglos. Su teología era —y continúa siendo— como los cipreses, cuya raíz invisible es tan profunda hacia dentro de la tierra, cuanto el tronco y las ramas se yerguen hacia lo alto en dirección al cielo.

En un encuentro sobre 'espiritualidad carmelita y profecía', centrada en torno de la figura del profeta Elías, el padre José nos ayudó durante dos días. Éramos una treinta personas entre frailes, hermanas y laicos y laicas. Todo el mundo gustó y quedó admirado con su sinceridad, claridad y el conocimiento de que disponía en su manera de ubicar los hechos en el conjunto de la historia y así revelar el llamado de Dios que en ellos existía. Aun los más conservadores reconocían la coherencia de sus análisis.

Por causa de estas sus posiciones críticas, tanto en el plano eclesiástico como en el político y social, el padre José sufrió y fue perseguido. En los años setenta, en la época de la dictadura militar, fue deportado y expulsado de Brasil. No obstante, desde otro país, continuó animando a sus amigos y amigas en la caminata. Ellos coordinaban entre sí el día y el lugar para encontrarse, periódicamente, hasta que, de nuevo, el padre José pudiese volver a Brasil.

De igual modo, en la Iglesia, hasta hoy, hay gente que no gusta de José Comblin. Llegaron a prohibir su presencia como conferencista. Sentían rabia de su defensa tan bonita, en libros y conferencias, de las libertades de los hijos e hijas de Dios. Un obispo lo criticó diciendo: "Comblin, hombre cansado y pesimista". Me recordé del profeta Amós. El padre José era de Bélgica y vino a Brasil. El profeta Amós era de Judá, en el sur, y fue a anunciar la buena nueva de Dios en Israel, en el norte, en el santuario de Betel. Amasías, el sacerdote de Betel, no gustó del profeta y lo denunció ante el rey Jeroboam argumentando que ya no podía tolerar las palabras de Amós. Y mandó a decir al propio Amós:

> ¡Oh!, señor profeta, ¡váyase de aquí!. Retírese a su tierra de Judá. Vaya a ganar su pan por allá con sus profecías. Pero no me venga más a hacer sus profecías aquí en Betel, pues esto aquí es el santuario del rey y el templo del reino.

Amós, por su parte, le mandó a decir:

> Yo no soy profeta ni hijo de profeta. Soy campesino, criador de ganado y cultivador de sicomoros. Fue Yahveh quien me tomó de detrás del rebaño y me ordenó diciendo: "Ve a profetizar a mi pueblo Israel" (Amós 7,10-15).

Como Amós, el padre José nunca se presentó como profeta, sino como ser humano, cristiano y sacerdote, cumplidor fiel de su deber.

Numerosas veces lo escuché hablar en encuentros y reuniones. Siempre hacía observaciones desde ángulos que yo no sospechaba y me abrían los ojos para leer los hechos de manera más crítica. Quedaba admirado como un niño delante del hermano más viejo. De vez en cuando, sin embargo, dentro de mí no conseguía concordar con alguna cosa que él decía, y reflexionaba conmigo mismo: '¡Faltan pruebas para esto que está diciendo!'. Pero entonces pensaba: '¿Quién soy yo? ¿Dónde voy a hallar argumentos para discutir con él?'. En cierta ocasión, hablando acerca de esto con un amigo, me dijo: "La gente no sabe bien cómo argumentar con él. Debería haber alguien que pudiese sentarse con él y hablarle en confianza". Le hice esa crítica al padre José, pero agregué:

> Padre José, que Dios lo conserve así todavía por muchos años. Usted no necesita cambiar. No preste atención a las observaciones críticas que hice. Son cosas de amigo. Los límites hacen parte de la vida. Sería menos bonita si no los tuviese.

El padre José Comblin hizo que la semilla que Dios lanzó en su terreno rozado diera mucho fruto. Dios es quien sabe si es de treinta, de sesenta o de cien por ciento. Si usted me pregunta, pienso que es cerca del ciento por ciento.

Eduardo, un gran abrazo para usted y, una vez más, muy agradecido por la invitación para participar de la colección sobre la contribución del padre José Comblin a la teología.

Frei Carlos Mesters, carmelita.

Capítulo II

Movimiento bíblico en el pueblo de Dios y crisis irreversible de la iglesia jerárquica

Pablo Richard

Introducción

He seguido el pensamiento de José Comblin en sus escritos y en mi encuentro personal, desde hace cuarenta años. Él, sin duda, es el profeta y maestro que justamente necesitábamos para este tiempo nuestro. Cada profeta tiene su tiempo, pero también la historia que hemos vivido necesitó de mucha teología.

José Comblin ha sido quizás uno de los teólogos que más ha escrito en nuestro tiempo. Por eso no alcanzamos a leerlo en su totalidad, aunque sí nos ha sido posible encontrar el "espíritu" de nuestro teólogo y maestro, lo que nos ha permitido sistematizar su pensamiento en nuestra cabeza y en las comunidades eclesiales donde trabajamos.

He tomado como eje prioritario la eclesiología de José Comblin, no como tratado teológico, sino como campo específico de la confrontación histórica entre la Iglesia jerárquica y el movimiento bíblico en el pueblo de Dios. El título de este artículo trata de resumir mi pensamiento al respecto.

Existe una cuestión que se agudiza con el tiempo: la contradicción entre la interpretación de las Sagradas Escrituras y la institución jerárquica de la Iglesia. El movimiento bíblico crece con fuerza e identidad, mientras simultáneamente las estructuras jerárquicas de la Iglesia se encuentran en un proceso de crisis, quizás terminal.

Un buen ejemplo es la *Verbum Domini* (exhortación apostólica postsinodal de Benedicto XVI, del 30 de setiembre de 2010). Es un documento largo, pesado, doctrinario, que vigila y define el movimiento bíblico en todas sus dimensiones y sus más mínimos detalles y que, en última instancia, muestra la crisis del magisterio bíblico de la Iglesia, no su solidez. Es un documento que, ciertamente, no tendrá ningún efecto en la Iglesia. Como ejemplo, cito el n. 50:

> Los fieles escuchan y meditan la Palabra, y la explican únicamente aquellos a quienes se encomienda este ministerio, es decir, obispos, presbíteros y diáconos.

Los laicos son excluidos como ministros de la Palabra de Dios. No se toma en consideración que, en América Latina y el Caribe, este ministerio de la Palabra está casi totalmente en manos de laicos y laicas.

La finalidad de este artículo es mostrar la contradicción entre el movimiento bíblico del pueblo de Dios, que se halla en pleno crecimiento, y la estructura jerárquica y sacramental de la Iglesia de cristiandad, que está en una crisis irreversible. Nos concentraremos principalmente en esa crisis, para así diseñar lo que podría venir después de ella.

José Comblin siempre mantuvo la esperanza. Decía en su conferencia en San Salvador (que veremos mas adelante):

> Algo vendrá... algo vendrá que no se sabe qué, pero algo siempre pasa. Hay que aprender a resistir, a aguantar, no dejarse desanimar o perder la esperanza por eso que sucede.

En lo que sigue, busco rescatar el pensamiento de José Comblin utilizando sus propias palabras. Mi interpretación se limita a la selección de esas palabras y a pequeños comentarios.

El artículo comprende ocho apartados, que indico mediante palabras del propio autor:

1. 'El gobierno central de la Iglesia no funciona bien'
2. 'Sobre el poder en la Iglesia'
3. '¿Qué nos está pasando en la Iglesia?'
4. 'Los retos de la teología en el siglo XXI'
5. 'Cuarenta años después de Medellín'
6. 'La Iglesia Católica sospecha de la democracia'
7. Obra magna de José Comblin: una teología del Espíritu Santo
8. 'El pueblo de Dios'.

1. 'El gobierno central de la Iglesia no funciona bien'

José Comblin trata del tema en un artículo inédito, escrito "la última semana que estuvo entre nosotros" (como nos informó Monica Maria Muggler) y que envió a algunas personas, dejándolo para que fuese publicado más tarde.

Escribe Juan Pablo II (*Ut unum sint*, 1995, n. 95):

> Escucho el pedido que me fue dirigido para encontrar una forma de ejercicio del primado que, sin renunciar de modo alguno a lo que es esencial de su misión, se abra a una situación nueva.

Comenta Comblin:

> En la encíclica *Ut unum sint* el papa Juan Pablo II aludió a un problema fundamental, mostrando que estaba bien consciente. El gobierno central de la Iglesia no funciona bien. En lugar de adaptarla al mundo actual, la paraliza en su pasado. El sistema impide el cambio. El papa lo decide todo. Cuando uno lo decide todo, sin que haya debate público e instancia deliberativa, tenemos una situación que se llama dictadura. En esta situación nunca se reconoce que se cometió un error. En la Iglesia solo se reconoce el error después de cuatro siglos. Pío X era un santo, pero cometió errores colosales en materia bíblica, que explican en buena parte los problemas actuales de la Iglesia en medio del mundo.

José insiste en que "no es normal que una institución tan compleja tenga que ser dirigida por un solo hombre con más de ochenta años de edad".

2. 'Sobre el poder en la Iglesia'

El último artículo que José Comblin escribió, a principios de 2011, constituye una síntesis en el final de un largo camino. Creo que podemos considerarlo como guía para discernir la historia de la Iglesia, de los últimos treinta años.

Nos dice Comblin sobre el poder de la jerarquía:

> El concilio Vaticano II, en la Lumen gentium, trató de evitar la palabra "poder" cuando se refiere a la jerarquía. Usa la palabra "munus", esto es, "servicio". De ese modo se evita abordar la cuestión del poder. Este poder sería el servicio de la jerarquía. Se afirma que no puede haber ninguna oposición entre poder y servicio. El poder es "el servicio mayor.
>
> Es evidente que esta identificación entre poder y servicio no viene del Nuevo Testamento. Ella proviene de la ideología imperial: "dominar para servir". Que haya diversidad de funciones y de servicios, es lo que todos afirman. Que haya personas destinadas a gobernar, no se discute. Sin embargo, no se puede aceptar la identificación de un poder humano con el poder de Dios.
>
> En el régimen de la ley, los representantes de la ley hacen uso de ella para imponer su propia voluntad. Interpretan, aumentan, cambian los preceptos de la ley para que coincidan con su voluntad y con sus ventajas, aun materiales.
>
> Para Pablo, en la comunidad cristiana, el poder de Dios se manifiesta en la abundancia de los carismas, que son fuerzas dadas a algunos miembros o a todos.
>
> Por el contrario, la ley está basada en el miedo. A lo largo de veinte siglos, muchas de las antiguas relaciones de dominación en las sociedades humanas han entrado en la Iglesia. Las relaciones de poder que existen hoy no proceden de la voluntad de Jesús, sino de la penetración de estructuras de dominación propias de las culturas en las que la Iglesia se estableció.

José Comblin plantea la cuestión siguiente: ¿cómo se legitimó esta concentración del poder en manos del clero y después en manos del papa?

En primer lugar, se invocó la necesidad de defender la ortodoxia. Para eso era necesario concentrar la autoridad en el clero y en el papa, los únicos que podían defender la autenticidad de la fe. Aparecían innumerables herejías, y para defender la fe contra las herejías se necesitaba un poder fuerte. Pero, en realidad, la herejía es la manera como los laicos se defienden de la

dominación intelectual y cultural del clero y del papa. La herejía es una contestación del poder. El clero se siente amenazado cuando pierde el control de las palabras y no es capaz de permitir que se diga la misma cosa con otras palabras.

La segunda argumentación en favor del poder del clero es la defensa de los sacramentos. Gracias a los sacramentos, que solo los sacerdotes pueden administrar, los laicos no se salvan sin pasar por las manos del clero, o sea, sin someterse a todas las condiciones impuestas por éste. Los sacramentos son la vida del clero, la manera como se relacionan con el pueblo. El poder sobrenatural de la jerarquía tiene su punto culminante en la eucaristía. Como el papa recordó, el sacerdote ordenado pronuncia las palabras de la consagración como si fuese el mismo Cristo. Cristo habla por su boca y produce por la boca del sacerdote el milagro de la transubstanciación, el mayor milagro que se puede imaginar. El ministro ordenado tiene el mismo poder de Dios cuando celebra la eucaristía. Los laicos reciben a Dios por las manos del sacerdote. Nadie puede cuestionar este poder del clero.

En tercer lugar, existe el poder de gobierno. Todos los seglares tienen que subordinarse al clero en todos los actos de la vida cristiana, sobre todo en su comportamiento moral y social. En la práctica, el gobierno del clero tiende siempre a aumentar su poder. Juan Pablo II tuvo como una de sus prioridades la restauración del poder social del clero. Restauró la separación entre el clero y los laicos, y entre el clero y la sociedad.

Doy aquí algunas orientaciones de Comblin en relación al futuro, en las cuales ha insistido con fuerza en sus artículos:

1. Reconocer el poder de los laicos, con base en los carismas y dones espirituales que recibieron y las responsabilidades evangelizadoras que asumen.
2. Los laicos deben tener voz activa en las elecciones en todos los niveles, desde la elección del papa hasta la de los párrocos.
3. Los laicos deben tener voz deliberativa en lo que se refiere a la liturgia, la catequesis y la organización de la Iglesia.
4. El poder no puede concentrarse en una sola persona.
5. No puede haber secreto en los nombramientos ni de las decisiones prácticas tomadas por una única autoridad.
6. Es necesario crear una instancia jurídica independiente a la cual las personas que se sienten víctimas de injusticia puedan recurrir. En la actualidad, un laico no tiene defensa frente al clero; los sacerdotes no tienen defensa frente al obispo; y los obispos no tienen defensa frente al papa.

3. '¿Qué está aconteciendo en la Iglesia?'

La conferencia pronunciada por José Comblin el día 18 de marzo de 2010 en San Salvador, en el contexto de la celebración de los treinta años del martirio de monseñor Oscar Romero (24 marzo 2010), tiene una edición en audio, que utilizamos aquí [1].

José comienza respondiendo las preguntas del público.

> Las preguntas de ayer me dieron la impresión de que en muchas personas hay un cierto desconcierto por la situación actual de la Iglesia. O sea, como una sensación de inseguridad. Hoy la situación de la Iglesia Católica es igual a la de un castillo medieval, rodeado de agua. Levantaron el puente y tiraron las llaves al agua. Ya no hay manera de salir. Digo esto para que no se perturben. Algo vendrá... no se sabe qué, pero algo siempre pasa. Hay que aprender a resistir, a aguantar, no dejarse desanimar o perder la esperanza por eso que sucede.

Aquí se manifiesta la personalidad de Comblin: un teólogo muy crítico, aunque siempre lleno de esperanza, y da un testimonio de su propia vida:

> Cuando era joven conocí algo semejante y, tal vez, peor. Era en el pontificado de Pío XII, cuando había condenado a todos los teólogos importantes, había condenado todos los movimientos sociales importantes. Ahí, nosotros, jóvenes seminaristas y después jóvenes sacerdotes, estábamos más que desconcertados y nos preguntábamos: ¿todavía hay porvenir? ¿Cómo explicar esas situaciones que pueden volver a acontecer?...
>
> Estamos en la fase final de la cristiandad. Ella ha dejado de ser la conciencia del mundo occidental. Ha dejado de ser la fuerza que anima, estimula, aclara, explica la fuente de la cultura, de la economía, de todo lo que fue en el pasado. Eso se fue destruyendo progresivamente desde la Revolución Francesa y aquí desde la Independencia, desde la separación del imperio español. Entonces, poco a poco, aparecieron profetas que dijeron que la cristiandad estaba muerta. Eso fue hace doscientos años. Pero la fa-

[1] La versión escrita, con algunas variantes, fue publicada en la *Revista Latinoamericana de Teología*, edición especial, No. 80 (mayo-agosto, 2010), bajo el título: "Fe y Política. Problema de método teológico".

chada es tan fuerte, resiste tanto, que se mantiene una tensión constante. Pero ahora sí creo que la cristiandad está entrando en sus fase final.
¿Quieren una señal? La encíclica *Caritas in veritate* fue recibida en el mundo con un impresionante silencio, tal vez un silencio respetuoso, aunque más probablemente un silencio de indiferencia. A nadie le importa más la doctrina social de la Iglesia, que, por su parte, perdió el interés por lo que sucede en la realidad concreta. Lo que acontece es que las autoridades en Roma no se convencen de que la cristiandad está muerta. Ellas continúan creyendo que las encíclicas iluminan el mundo, que las instituciones eclesiásticas iluminan y conducen el mundo. Y entonces, ¿qué pasa? Vamos a ver cómo interpretar lo que está pasando. Y después, ver cuál es el "método teológico" adecuado para eso.
El evangelio viene de Jesucristo, la religión no. Es preciso partir de una distinción básica, que varios teólogos ya han propuesto, entre el evangelio y la religión. El evangelio no es religioso. Jesús no fundó ninguna religión. Se dedicó a anunciar y promover el reino de Dios, o sea, un cambio radical de toda la humanidad en todos sus aspectos. Un cambio, cuyos autores serán los pobres. Jesús se dirige a los pobres sabiendo que solamente ellos son capaces de actuar con esa sinceridad, con esa autenticidad para promover un mundo nuevo.
Jesús no fundó una religión, sin embargo sus discípulos crearon una religión a partir de él. ¿Por qué? Porque la religión es algo indispensable para los seres humanos. No se puede vivir sin religión. ¿Cómo empezó esa religión? Debe haber comenzado cuando Jesús se transformó en objeto de culto. Eso sucedió bastante temprano, sobre todo entre los discípulos que no lo habían conocido personalmente, que no habían vivido ni estado cerca de él. Es decir, en la generación siguiente o entre los que vivían más distantes, Jesús se transformó en objeto de culto y con eso se deshumanizó progresivamente. Y el culto a Jesús va sustituyendo su seguimiento. Jesús nunca pidió a los discípulos un acto de culto, nunca pidió que le ofrecieran un rito, nunca. Él quiso el seguimiento.

Para Comblin, la religión establece una distinción entre lo sagrado y lo profano.

Jesús vino para mostrar el camino para que lo sigamos. Eso es lo básico. Claro que no lo sabemos todo, porque la gran mayoría de los que siguieron el camino de Jesús eran pobres. La mayoría está en el otro polo, en la religión, o sea, dedicándose a la doctrina, enseñándola, defendiéndola contra los herejes y las herejías. Esa fue una de las grandes tareas: practicar los ritos y formar la clase sagrada, la clase sacerdotal. Con los concilios de Nicea y de Constantinopla, ya hay un núcleo de enseñanza y de teología y la iglesia se va a dedicar a defender, promover y aumentar esa teología. Hasta Constantino no había distinción entre personas sagradas y personas profanas. Todos eran laicos. El clero como clase separada es una invención de Constantino.

Cuando era joven, nos dieron historia de la iglesia que en realidad era "historia de la institución eclesiástica". Allí solo se hablaba de religión, suponiendo que la religión era la introducción al evangelio. Pero éste se vive en la vida concreta, material, social, mientras la religión vive en un mundo simbólico. Todo es simbólico: doctrina, ritos, sacerdotes. Las religiones están siempre asociadas a una cultura. Por ejemplo, la religión católica actual está ligada a la subcultura clerical romana que la modernidad marginó, que está en plena decadencia porque sus miembros no quisieron entrar en la cultura moderna. El evangelio es renuncia al poder y a todos los poderes que existen en la sociedad, en tanto la religión busca el poder y el apoyo del poder. Recuerdo que cuando el episodio de la prisión de los obispos en Riobamba, el nuncio decía que sin el apoyo de los gobernantes, la iglesia no puede evangelizar. Alguien podría pensar lo contrario: si ella tiene el apoyo de los poderes, le será difícil evangelizar.

¿Cuál es la tarea de la teología? Es compleja, justamente porque ella ejerce una tarea en el evangelio y otra en la religión. La teología fue durante siglos la ideología oficial de la Iglesia. Su papel era justificar todo lo que dice y hace la Iglesia por medio de argumentos bíblicos y argumentos de la tradición, de la liturgia, y de un montón de cosas que aprendí cuando estaba en el seminario. Claro que yo no creía en nada de eso, pero la mayoría sí lo cree.

Entonces, ¿qué pasa?¿Qué dice el evangelio? Lo que interesa es precisamente el evangelio y el testimonio evangélico. Nadie se convierte por la teología. Usted puede dar todas las mejores clases, aun así nadie se hace cristiano por causa de la teología. Por eso me pregunto: ¿por qué en los seminarios se cree que la formación sacerdotal consiste en enseñar teología?

En la línea del evangelio está san Francisco, quien era un extremista. No quiso que sus hermanos tuvieran libros. Nada de libros, con el evangelio basta, no se necesita nada más. Decía: "...

lo que enseño, no lo aprendí de nadie, ni del papa; lo aprendí de Jesús directamente, por su evangelio". ¿Quién va a evangelizar el mundo de hoy? Para mí, son los laicos. No espero mucho del clero. Los laicos han dejado de ser analfabetos, ya hace tiempo que tienen una formación humana y cultural, una formación de su personalidad que es muy superior a lo que se enseña en los seminarios. No conozco todo, pero en los seminarios que conozco, en las diócesis que conozco, se necesitarían treinta años para formar un clero nuevo. Y, ¿quién va a formarlo?

4. 'Los retos de la teología en el siglo XXI'

Presento aquí un extracto de la ponencia presentada por José Comblin en las "Jornadas Teológicas Latinoamericanas", realizadas en Santiago de Chile en octubre de 2009, con el título: "Actualización de la teología latinoamericana a la luz de Aparecida".

> Nuestro punto de partida será la distinción entre religión y evangelio. El cristianismo no es originalmente una religión y Jesús no fundó ninguna religión. Más tarde los cristianos fundaron la religión cristiana, creación humana y no divina.
> La religión es producto de la cultura humana. Hay una gran variedad de religiones, y todas tienen la misma estructura aunque muy diversas en su forma exterior. Todas tienen una mitología, un culto y una clase dedicada a su ejercicio. En eso la religión cristiana no es diferente de las demás. La religión es una realidad básica de la existencia humana. Plantea los problemas del sentido de la vida en esta tierra, el problema de los valores, el lugar del ser humano en el universo, y el problema de la salvación de este mundo de todos sus males.
> ...los discípulos de Cristo durante 2000 años construyeron una religión... con el peligro de transformar el cristianismo en una religión...
> Las religiones son conservadoras... El evangelio es cambio, movimiento, libertad. No puede aceptar el mundo que existe, porque tiene que cambiarlo. El evangelio es conflicto entre ricos y pobres. Es opción entre ricos y pobres. En la religión ricos y pobres son parte de la armonía general. La religión quiere paz, aunque sea con alianza con los poderosos. El evangelio quiere conflicto...
> La tarea principal y de cierto modo única de la teología es el estudio crítico de toda la tradición cristiana para volver al evangelio. Se trata de redescubrir lo que realmente fue revelado

en la vida y la muerte de Jesús. No se trata de destruir la religión. Sería inútil, porque los seres humanos necesitan una religión y si se suprime ella reaparece en otras formas. El problema consiste en saber todo lo de la religión que ya no es comprensible ni aceptable en la nueva cultura moderna que entra en todas las religiones. Habrá que buscar lo que es realmente comprensible y significativo y puede ser un revestimiento aceptable del evangelio...

Jesús no formuló ninguna doctrina. Habló por medio de metáforas, narraciones, parábolas, sentencias, consejos, observaciones sobre la experiencia del momento. Ese medio de expresión es popular, es el medio de los pobres. Si Dios se expresó en esa forma, no lo hizo por distracción o por adaptación a un supuesto intelecto inferior de los pobres. Lo usó porque ese modo de expresión es menos riguroso, menos impositivo, menos limitado. Una doctrina siempre está marcada por una época, una cultura limitada en el tiempo y el espacio. El lenguaje metafórico conserva su sentido en medio de muchas culturas. Carece de la precisión que tienen los conceptos. Las expresiones de Jesús permiten varias interpretaciones y Dios lo quiso así. No quiso que sus discípulos fueran prisioneros de una doctrina...

La tarea de la teología será liberar el evangelio de la rigidez del dogma... Los cuatro primeros concilios concentran todo en los conceptos de "persona" y "naturaleza". Dejaron de lado la vida humana de Jesús. Por eso la vida humana de Jesús dejó de ser durante siglos motivo de reflexión de los cristianos. Tomás de Kempis pudo escribir un libro sobre la imitación de Cristo, sin ninguna alusión a la vida humana de Jesús. ¿Qué Cristo es ése? Los dogmas ocultaron la vida humana de Jesús durante siglos...

En la religión la parte más importante es el culto. En el decorrer de los tiempos, los cristianos han creado un inmenso edificio litúrgico, muy riguroso, muy determinado en todos los gestos y todas las palabras. Los ritos se han inspirado en el Antiguo Testamento y en las religiones de los pueblos cristianizados... Después del Vaticano II hubo algunos cambios muy superficiales porque por lo esencial todo quedó igual. La consecuencia es que muchos católicos han abandonado un culto que ya no significa nada para ellos... muchos ritos se hicieron incomprensibles. ¿Cuáles serían los gestos y las palabras que serían significativos para la nueva generación? En lugar de buscar lo que exige la situación actual de la humanidad, hay grupos importantes en Roma que querrían volver al pasado de Trento. Entonces sería la expulsión definitiva de la juventud...

Todas las religiones se dan una institución cuyo elemento básico son los sacerdotes, cuya misión consiste principalmente en el culto. La religión cristiana no podía escapar... El sistema

es rigurosamente monárquico. Todos los poderes están en el papa y el papa delega una parte de ellos a los obispos y éstos a los presbíteros y diáconos. Los problemas provocados por la situación actual del sistema monárquico y de la separación entre clero y pueblo, lo que hace imposible una verdadera comunidad, son bien conocidos y no es necesario repetirlos. Es evidente que el sistema no funciona...

5. 'Cuarenta años después de Medellín' [2]

La II Conferencia General del Episcopado en Medellín es el momento cumbre en la historia de la Iglesia latinoamericana. La V Conferencia en Puebla queda en muchos aspectos atrás de Medellín, mientras el documento de Aparecida proclama con mucha fuerza que quiere situarse en continuidad con Medellín. Esta afirmación alegró a muchos católicos que tenían la impresión que la Iglesia en América Latina se había alejado de Medellín. Sin embargo, mirando con más atención los documentos de las dos conferencias, es imposible no percibir diferencias fundamentales.

En el caso de Medellín, la curia romana estaba desconfiada, aun cuando Pablo VI hubiera aceptado la propuesta de Medellín con mucha satisfacción. El documento final fue publicado inmediatamente finalizada la conferencia, sin retoques, tal como había sido redactado por las comisiones. El cardenal Samoré no consiguió suspender la publicación hasta que el texto fuese enviado a Roma para ser corregido. De vuelta en Roma, él fue severamente castigado. Pero el texto ya estaba en manos de los latinoamericanos.

¿Cómo situar Medellín? Tenemos que partir del fracaso de la reafirmación de la identidad católica. Después de la Revolución Francesa, que inició el proceso de destrucción de la cristiandad romana de Occidente, los documentos de la Iglesia estaban centrados en la reafirmación de la identidad católica, identificada con la institución definida en el concilio de Trento y en el llamado a la conversión a los pueblos que se alejaron de la Iglesia. Se creía que la formulación del catolicismo integral llevaría a una conversión del mundo pecador y que éste volvería al seno materno de la Iglesia. El movimiento deseado era la

[2] Trozos de un texto presentado en Santiago de Chile el día 25 de agosto de 2008 (después de la conferencia de Aparecida) y publicada bajo el título "Reflexiones y desafíos cristianos", por el movimiento Somos Iglesia-Chile en la revista *Reflexión y Liberación* de junio de 2009.

conversión del mundo a la Iglesia. Y el mundo no se convirtió. Juan XXIII quiso cambiar esa orientación. Quiso que la Iglesia mirase al mundo de manera más positiva y proclamó el fin de la era de las condenaciones. Las condenaciones ahora caían sobre los católicos que buscaban una aproximación a la sociedad nueva nacida de las revoluciones modernas. El concilio fue avanzando cada vez más en la orientación dada por el papa Juan XXIII, que fue retomada por Pablo VI. El paso final y definitivo fue dado en la Gaudium et spes. En esta constitución la Iglesia tomó como orientación el servicio a la humanidad. Implícitamente, el tema dominante es una conversión de la Iglesia al mundo. Fue lo que Pablo VI subrayó y defendió claramente en su discurso de clausura del concilio. El centro era el hombre y la Iglesia estaba al servicio del hombre.

He aquí el dilema fundamental, reasumido por Medellín: conversión del mundo a la Iglesia o conversión de la Iglesia al mundo. Desde la introducción, el documento de Medellín define con claridad el propósito de la conferencia. La Iglesia latino-americana, reunida en la II Conferencia General de su episcopado, sitúa en el centro de su atención al hombre de este continente, que vive un momento decisivo de su proceso histórico. Siendo así, la Iglesia no se cree "desviada", sino "se vuelve hacia el hombre", consciente de que "para conocer a Dios, es necesario conocer al hombre". Pues Cristo es aquel en quien se manifiesta el misterio del hombre. La Iglesia procura comprender ese momento histórico del hombre latinoamericano a la luz de la Palabra, que es Cristo. Procura ser iluminada por esta Palabra para tomar conciencia más profunda del servicio que le incumbe prestar en el momento.

La introducción del documento de Aparecida toma otro rumbo: "Con la luz del Señor resucitado y con la fuerza del Espíritu Santo, nosotros los obispos de América nos reunimos en Aparecida, Brasil, para celebrar la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Hicimos eso como pastores que quieren seguir estimulando la acción evangelizadora de la Iglesia, llamada a hacer de todos sus miembros discípulos y misioneros de Cristo, Camino, Verdad y Vida, para que nuestros pueblos tengan vida en Él".

Desde las primeras palabras, la diferencia entre Medellín y Aparecida es patente. Para Medellín, el centro es el hombre y para Aparecida, el centro es la Iglesia. En los dos casos hay una opción de base y todo el trabajo de las asambleas consistió en explicitar esa opción, examinándola en los diversos aspectos.

Otra importante diferencia aparece en la metodología adoptada. En Medellín las dieciséis comisiones practicaron cada una el método 'ver, juzgar, actuar'. En cada asunto, el punto de partida

era 'ver' la situación; después de eso se buscaba en la revelación cristiana la norma que se aplicaba a esa situación: el 'juzgar'. Después venían las recomendaciones para la acción pastoral: el 'actuar'. En el documento de Aparecida no aparece ninguna relación entre el ver, el juzgar y el actuar. Oficialmente, los obispos adoptan el método ver-juzgar-actuar, pero de manera no operacional. No se puede decir que la doctrina es la respuesta a la situación de América Latina. Ella vale para cualquier lugar del mundo. De igual modo, el 'actuar' no corresponde a la situación social o eclesial.

En Medellín, cada comisión redactó su texto. En Aparecida, el texto fue obra de una comisión de redacción. El discurso de los obispos queda apagado por el discurso de la comisión de redacción. El texto es mejor, literariamente hablando, y más homogéneo, no obstante tiene mucho menos repercusión.

El documento de Medellín está, con certeza, centrado en el tema de la pobreza. Es la prolongación del "Pacto de las catacumbas". En esa opción podemos discernir el reconocimiento de la conversión de varios obispos y sacerdotes en América Latina que se aproximaron a los pobres, conviviendo con ellos, sintiendo y viviendo sus sufrimientos y humillaciones. Todo eso ya existía antes de Medellín. Ya estaba trazada la trayectoria de don Helder y de varios obispos de Brasil, quienes habían optado por los pobres. Ya estaba presente la lucha de don Leonidas Proaño a favor de los indios en Ecuador, de don José Dammert en Perú, de don Samuel Ruiz en México, de don Enrique Angelelli en Argentina y de varios otros. Ya estaba presente el desplazamiento de varios sacerdotes al mundo de los pobres en varios países.

Medellín tenía acentos proféticos: "Un clamor ensordecedor nace de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte" (14. Pobreza de la Iglesia, 2). "La educación será una 'educación liberadora', es decir, que transforme al educando en sujeto de su propio desarrollo. La educación es efectivamente el medio-clave para liberar a los pueblos de toda servidumbre" (4. Educación, II, 1). Medellín no tenía miedo de la palabra liberación y la usó muchas veces, sin ningún adjetivo. Adoptó el tema de la liberación cuando la teología de la liberación todavía no existía. Quien lanzó la teología de la liberación fue la conferencia de Medellín. Las recomendaciones prácticas eran inspiradas en el mismo espíritu. "La Iglesia de América Latina, delante de las condiciones de pobreza y subdesarrollo del continente, siente la urgencia de traducir ese espíritu de pobreza en gestos, actitudes y normas, que la vuelvan una señal más lúcida y auténtica del Señor. La pobreza de tantos hermanos clama por justicia,

solidaridad, testimonio, compromiso, esfuerzo y superación para la realización plena de la misión salvífica confiada por Cristo (14. Pobreza de la Iglesia, 6).

El documento de Medellín no tiene miedo de la palabra justicia. El uso o no uso de la palabra justicia es una buena señal de identificación. Las clases dominantes tienen horror a la palabra justicia. Ellas se sienten desafiadas. Pobreza es todavía una palabra aceptable, pero nunca cuando está asociada a la palabra justicia.

La repercusión de Medellín fue extraordinaria. La conferencia de Puebla pretendió situarse en continuidad con Medellín: "nos situamos en el dinamismo de Medellín, cuya visión de la realidad asumimos y que se tornó fuente de inspiración para muchos de nuestros documentos pastorales de la última década" (Puebla, n. 25). Por supuesto, era previsible que Medellín recibiría también críticas. El gran argumento repetido sin cesar, fue que Medellín había sido mal interpretado. Y la conferencia de Puebla debía rectificar las falsas interpretaciones de Medellín. En Puebla, sin embargo, no se produjo la rectificación esperada. En muchos aspectos, Puebla explicita lo que estaba en Medellín. Con todo, el argumento de la falsa interpretación de Medellín tuvo larga vida en ambientes conservadores.

Aun así, numerosos historiadores, observadores, sociólogos, teólogos y pastores tuvieron la impresión de que en Medellín la Iglesia latinoamericana había alcanzado la plena madurez. Ella llegó a pensar y hablar en nombre propio. Se miró a sí misma con sus propios ojos y no por los ojos de otro. Fue más allá del concilio Vaticano II, principalmente en la cuestión de la pobreza. Juan XXIII quería que se proclamase la Iglesia de los pobres. El tema fue asumido por los líderes del episcopado latinoamericano y fue el alma de la conferencia de Medellín. La Iglesia latinoamericana tomó una actitud propia que le dio en el mundo una figura muy especial.

6. 'La Iglesia Católica sospecha de la democracia'

Un género literario que José nunca rehusó fue la entrevista. Reproducimos aquí una entrevista publicada en el periódico *El Ciudadano*, de Santiago de Chile, en la segunda quincena de diciembre de 2010. En ella Comblin hace teología "en la calle", con gran claridad y valentía.

¿Cómo caracteriza usted a Jesucristo?
El viene a mostrar en su vida qué es la nueva humanidad. Busca

a los que sufren, a los enfermos, a los que no han tenido suerte. Después, anuncia a los pobres que la situación cambiará, que tengan confianza y fuerza, porque ellos tienen la sabiduría de Dios y entienden; en cambio, los ricos y poderosos nunca entienden. Y no quieren entender porque defienden sus privilegios y nada más.

¿Cuál es el papel de los sacerdotes?
La tarea de la organización eclesiástica es cuidar de la transmisión de la fe, pero en la práctica lo hacen en la medida que no es un peligro para su carrera. En el momento que es un peligro, hay cosas que es mejor no decir ni explicar. No dicen que Jesús murió porque luchó contra los dominadores y denunció el sistema; dicen que sacrificó su vida para que Dios perdone los pecados de la gente. Así nadie se siente amenazado.

¿Cómo ve usted el momento actual de la Iglesia Católica?
Por el momento, su preocupación principal es mantenerse, continuar, ya que hay muchos que se han ido. Están buscando mantener su posición de poder. Están preocupados en recuperar la influencia que antes tenían, aunque no saben cómo hacerlo. En cuanto al mundo exterior, no hay mucha preocupación. ¿Entrar en conflicto con los poderes dominantes? Eso no, nada de eso.

¿Qué le parece la figura y el liderazgo del papa Benedicto XVI?
Todo su sistema es autoritario. En la democracia se critica, se discute, se vota y se deciden cosas, pero a la Iglesia no le gusta eso, le tiene temor. Ella sospecha de la democracia, así que un sistema autoritario coincide mejor con sus intereses, porque ahí todo se decide conversando con el dictador.

Si Jesús estuviera vivo ¿Dónde estarían puestas sus energías?
Jesús querría cambiar este mundo. Se iría a buscar a la gente sencilla y pobre, porque con los ricos es inútil, ellos no van a querer cambiar, están aprovechando bien. Iría a buscar a los pobres, crearía comunidades, les daría el sentido de su dignidad, de sus derechos, de luchar por una vida mejor.

7. Obra magna de José Comblin: una teología del Espíritu Santo

Comento aquí sumariamente la obra teológica que José Comblin construyó, en cinco volúmenes, en torno al tema del

Espíritu Santo: *El tiempo de la acción* (1982); *La fuerza de la palabra* (1986); *Vocación para la libertad* (1999); *Pueblo de Dios* (2002); *Vida en busca de la libertad* (2007) [3]. En estos volúmenes, José Comblin edificó una "teología del Espíritu Santo", una "pneumatología", a modo de fundamento para una reforma de la Iglesia.

Comienzo con un resumen de la Introducción del quinto volumen: *Vida en busca de la libertad* (2007). Es un breve resumen del tema de los cinco volúmenes. La teología tradicional ha reducido la acción del Espíritu Santo al interior de la Trinidad y al interior del sistema institucional de la Iglesia. Ahora, la intención es investigar la acción del Espíritu Santo en el mundo, su actuar entre cristianos y no cristianos. En la teología tradicional se atribuyó al Espíritu Santo la formulación de los dogmas, la acción de los sacramentos y los nombramientos de los diversos cargos dentro de la organización eclesiástica. En el decorrer de los últimos siglos se acentuó bastante la impresión de que el Espíritu Santo actúa únicamente a través de la jerarquía.

Hay cinco realidades bíblicas fundamentales relacionadas con el Espíritu Santo y en las cuales se concentra su acción en el mundo: "el actuar", "la palabra", "la libertad", "el pueblo" y "la vida". Son temas que no pertenecen a las ciencias humanas, pues son específicamente cristianos y teológicos.

El primer tema es el 'actuar'. El programa de Jesús se encuentra en las siguientes palabras: "Mi Padre hasta ahora está trabajando, y yo también estoy trabajando" (Jn 5, 17). La parábola de los dos hijos que el padre mandó a trabajar en la viña, expresa con mucha fuerza la necesidad del hacer. No son las palabras las que valen, sino los hechos (cf. Mt 21, 28-31). Lo que Jesús enseña es la necesidad de tener un proyecto semejante al que él mismo escogió. El Espíritu Santo esta ahí para empujar y llevar a cabo ese proyecto. La vida del discípulo de Jesús es una vida de acción.

El segundo tema es la 'palabra'. La teología tradicional valora la palabra debido a la doctrina que enuncia. La palabra está ligada a la revelación, y la revelación se refiere a la doctrina. He aquí un punto de vista intelectual, obra de teólogos intelectuales. Sin embargo, la Biblia habla de una palabra que actúa, que despierta a la acción, que creó el mundo y ahora lo quiere llevar a la plena realización. Ésa es la palabra inspirada por el Espíritu.

El tercer tema es el de la 'libertad'. Cuando surge la modernidad, la Iglesia ya se había transformado en una fortaleza de

[3] Los títulos los consigno traducidos al español. Las fechas son las de su respectiva publicación en portugués.

ortodoxia y la obediencia se había tornado la principal señal del cristiano. Durante siglos los cristianos lucharon contra todo lo que tuviese algo que ver con libertad. El ser humano participa de la divinidad en el sentido de que es hecho libre, como Dios es libre. Para que la persona sea libre, Dios renuncia a su poder. Entrega el poder al ser humano —juntamente con toda la creación— para que él construya su vida con toda libertad. El deseo secreto de muchos es que Dios nos retire la libertad y él mismo gobierne el mundo con su poder divino. Solo así habría paz y justicia en la tierra. Dios hizo una apuesta, creyó en la capacidad de libertad que hay en el ser humano y envía su Espíritu a los que aceptan ser libres.

El cuarto tema es el 'pueblo de Dios'. Hubo teólogos que trataron de marginar el concepto "pueblo de Dios" con el pretexto de que sería un concepto sociológico. Las palabras "pueblo de Dios" fueron eliminadas de los discursos y escritos romanos desde 1985, cuando se reunió el sínodo extraordinario para corregir el concilio Vaticano II.

Finalmente llegamos al tema de la 'vida', que es el centro de referencia de los otros. La vida es un concepto teológico. La cuestión teológica se desdobla en las siguientes preguntas: ¿de dónde viene la vida?, ¿para dónde va?, ¿cuál es su sentido? A estas preguntas, las ciencias no ofrecen respuestas. No obstante, Dios ya dijo lo que debería ser la vida. Por eso, la vida es un problema teológico, y tal vez el fundamental. "Yo vine para que los hombres tengan vida y la tengan en abundancia" (Jn 10, 10). La vida es el principal atributo de Dios. Por la analogía con nuestra vida, podemos entender algo de Dios. Él también vive y es fuente de vida. La vida se muestra fecunda, expansiva. La vida crea más vida, se multiplica. La consideración de nuestra vida nos permitirá entender algo de Dios, y la consideración de la vida de Dios nos permitirá entender mejor lo que es nuestra vida. Si preguntamos: ¿qué hace el Espíritu Santo? La respuesta es: él da vida, libertad, don de la palabra, fuerza para actuar, y crea el pueblo de Dios.

8. 'El pueblo de Dios'

En este tópico final explico que los cinco libros mencionados arriba, donde Comblin desarrolla su teología del Espíritu Santo, son importantes para comprender el título y el sentido de mi capítulo en esta colección: 'Movimiento bíblico en el pueblo de

Dios y crisis irreversible de la iglesia jerárquica'. Al respecto, el libro que más me inspiró fue el cuarto: *Pueblo de Dios*. Veamos algo de la historia de este pueblo de Dios.

El 25 de enero de 1985, el papa Juan Paulo II convocó un sínodo extraordinario para conmemorar los veinte años de la conclusión del concilio Vaticano II. El cardenal Ratzinger, ya antes del sínodo, expresó claramente que este sínodo serviría para 'rectificar' el concilio Vaticano II, en particular la definición de la Iglesia como 'pueblo de Dios'. Esto marcará 1985 como un año de ruptura y de contrarreforma en la tradición del concilio Vaticano II y al cardenal Ratzinger como su actor principal. Se desató una crisis, pues muchos consideraban el concepto 'pueblo de Dios' como la contribución teológica principal del Vaticano II. Él expresaba el 'espíritu' del concilio. Esta tradición, además, había sido recibida positivamente en las conferencias episcopales de Medellín (1968) y Puebla (1979).

Ratzinger propuso la sustitución de la definición de la Iglesia como 'pueblo de Dios' por la expresión 'comunión'. Se rechaza el concepto de 'pueblo de Dios', porque sería un concepto introducido desde fuera por la sociología. De este modo, se dejaba de lado toda la tradición bíblica sobre el 'pueblo de Dios' y se traicionaba simultáneamente la tradición bíblica y la ciencia sociológica. La intención de fondo en esta cuestión, era rescatar la dimensión divina de la Iglesia como 'comunión' con Dios y rechazar su dimensión histórica como 'pueblo'. El concepto 'comunión' se entendía de una manera vertical: 'la Iglesia es comunión Dios'. Esto significaba una espiritualización de la eclesiología, que se reflejaba en la relación sagrada: sumo pontífice – obispo - sacerdote. La Iglesia definida como pueblo de Dios, en cambio, funda una eclesiología más histórica y horizontal.

En el sínodo de 1985 se hizo una reinterpretación total del Vaticano II. El concepto pueblo de Dios fue desvirtuado y suprimido, así como toda la teología posconciliar. Se dejaron de lado capítulos enteros del Vaticano II, especialmente un capítulo de la constitución Lumen gentium. El relatorio final del sínodo decía: "La eclesiología de comunión es el concepto central y fundamental en los documentos del Concilio".

Esta definición de Iglesia como comunión creó una imagen divina, sagrada e invisible de la Iglesia, donde no puede haber conflictos y donde la opción por los pobres o la definición de la Iglesia como Iglesia de los pobres, pierden todo sentido. En una Iglesia espiritualizada se ocultan su historia, sus pecados y los

abusos dentro de ella. Se evita todo análisis crítico de la Iglesia. Pasan a primer plano el dogma, la doctrina, el derecho canónico, la espiritualización y ritualización de la liturgia y de los sacramentos. La participación de los laicos en la Iglesia es casi imposible, o se da en áreas sin mayor relevancia. En fin, desaparece el carácter ecuménico de la Iglesia.



Capítulo III

Visibilidad e invisibilidad de las mujeres en la vida y obra de José Comblin. Un breve esbozo

Ivone Gebara

Introducción

Desde la partida de nuestro queridísimo amigo José Comblin, muchos textos, sobre todo escritos por teólogos, aparecieron como forma de reconocimiento de su gran contribución a la teología y a las comunidades cristianas de América Latina y el Caribe. No obstante, un hecho llama la atención: pocas mujeres escribieron sobre él y todos sabemos de la cantidad de amigas y alumnas que tuvo a lo largo de su vida. ¿Cómo entender la publicación tan limitada de textos femeninos acerca del trabajo del maestro? ¿Será porque, a pesar de los avances de las mujeres, aún tenemos pocas teólogas? ¿O habría Comblin influido poco la búsqueda teológica de las mujeres y privilegiado en consecuencia más la producción masculina? Creo que pese al número todavía pequeño de teólogas en América Latina y el Caribe, la influencia de Comblin fue bastante significativa para muchas de nosotros. Aun así, nosotras reaccionamos de otra manera a la pérdida del amigo y a la contribución inestimable que de él recibimos. Somos,

tal vez, más lentas en reaccionar a través de la escritura de textos teológicos, cuando estamos invadidas por la tristeza.

Las mujeres lloramos su muerte en silencio y damos gracias por su vida de un modo diferente de aquel que se esperaría en el mundo de la teología y de las iglesias, esto es, por medio de la redacción de textos. Y hasta podemos decir que nuestras lágrimas derramadas por distintos puntos del planeta, muchas veces incluso impidieron nuestros escritos. Nuestros poemas o pequeñas prosas, llenas de cariño y amistad, no podían ser textos teológicos o panegíricos de exaltación de un gran hombre a ser publicados de inmediato. Vivimos el sobresalto de su muerte, como quien de repente vive la pérdida de un amigo querido y queda sin palabras para expresar su perplejidad y gratitud. Como María Magdalena, permanecimos largas horas sentadas al pie del sepulcro reviviendo nuestros reminicencias y las historias vividas con el amigo. La memoria salta de un lugar a otro, de una situación a otra, tejiendo recuerdos que difícilmente se transforman en texto escrito. Y ellas son muchas, diferentes de la experiencia y del modo masculino. No es que desconoscamos su inmensa contribución a la teología y la vida de las comunidades cristianas, sino que la vivimos y sentimos de otra forma.

Estamos convencidas de que él también, de cierto manera, fue muy discreto al hablar de nosotras, tanto en sus escritos teológicos cuanto en los pastorales. Me atrevo a decir que su relativo silencio era como si no quisiese hacer pública su historia personal, sus notables amistades y particularmente las femeninas. Con todo, nos reconocemos en las entrelíneas de sus escritos, en especial en los más antiguos, y en algunos de los más recientes, aparecemos de modo más explícito en vista de que asumió con claridad varias de nuestras luchas en diversos sectores de la vida.

De muchas maneras sabemos cuánto estábamos presentes en el tejido de su vida y obra, en el cuidado mutuo que tenía por nosotras y nosotras por él. Por eso, la osadía femenina y la amistad por José Comblin me llevaron a dar ese título a esta breve reflexión. Escribo sobre nuestra visibilidad e invisibilidad en la vida y obra de Comblin, y quiero destacar la extraordinaria sensibilidad del maestro y amigo en relación a las cuestiones de la actualidad y de la vida de los oprimidos/as. De forma particular quiero expresar en este texto mi modo de captar su sensibilidad por la revolución vivida por las mujeres, sobre todo desde mediados del siglo pasado. Pero, en particular, quiero recordar su modo tímido, sonriente e intensamente presente en la vida

de muchas de nosotras. Vivimos el entrelazamiento cotidiano de nuestras vidas con la suya. Muy presente en nuestras horas difíciles, en nuestras encrucijadas y alegrías, fue el amigo de las horas difíciles para muchas de nosotras, aquel con quien se podía contar en cualquier momento, capaz de quedarse velando nuestros muertos, y capaz de beber vino de calidad para celebrar una alegría. Generoso, presente, atento, instigante, exigente, discreto, supo marcar de forma especial la vida de muchas, y por eso le estamos inmensamente agradecidas.

Deseo explicitar, a partir de las posiciones públicas de Comblin, algunas líneas que se encontraron con el feminismo y con la teología feminista de los siglos XX y XXI. Más allá del homenaje que le dispenso, éste será el objetivo principal de este texto.

1. El incentivo al estudio de la teología y a la misión en medio de los pobres

Desde la década de 1970 e incluso antes, Comblin creía en la importancia de la formación teológica de las mujeres de cara a la educación de las comunidades cristianas. A través de sus vinculaciones con la Universidad Católica de Lovaina y con otros centros internacionales de teología, facilitaba el acceso a becas de estudio en esos centros de investigación y estudio. Por medio del contacto personal con él, muchas percibíamos cuánto apostaba a la constancia e inteligencia femeninas para los estudios. Con ello apostaba a la responsabilidad mayor que podrían tener en la sociedad y la Iglesia. Gracias a él pude estudiar en la Universidad Católica de Lovaina y, de cierta manera, continuar su trabajo en el Instituto de Teología de Recife. Y gracias a él, numerosas teólogas y biblistas de América Latina y el Caribe optaron por una formación universitaria en teología para estar al servicio de las comunidades cristianas.

Pero no fue apenas en vistas a la universidad que Comblin apostó a las mujeres. Creía que ellas, en particular las del campo, necesitaban igualmente de una formación adecuada para enfrentar las dificultades del éxodo rural y el abandono cultural en que quedaban las poblaciones que todavía permanecían (en el campo). Apostaba a las líderes femeninas laicas y a su capacidad de ser multiplicadoras en la formación de personas responsables que podían ayudarse mutuamente. Fue con esa intención que, en el decenio de 1980, se convierte en uno de los organizadores y

el mentor de las 'Misioneras del campo' del nordeste brasileño, conocidas también como 'Misioneras del medio popular'. Organiza con ellas un centro en Mogeiro, en el estado de Paraíba, transformado después en escuela de formación [1]. Encuentros y retiros periódicos fueron organizados con el propósito de entregar una formación humanista y cristiana a las mujeres. Muchas líderes del campo deben parte de su formación a la organización de las Misioneras del campo. Se tornaron figuras singulares en las parroquias y los liderazgos políticos locales, provocando conflictos por su compromiso, autonomía y responsabilidad social. Y continúan hasta hoy, con una presencia plural y eficaz en numerosos pueblos y pequeñas ciudades del nordeste brasileño.

Aunque haya escrito poco acerca de la condición de las mujeres, Comblin no la ignoraba y por eso insistía en la formación constante de cuadros que pudiesen garantizar el surgimiento de un cristianismo no clerical, donde las personas asumiesen, ellas mismas, la responsabilidad de la evangelización unas de las otras. Es en ese sentido que siempre insistió con las congregaciones femininas para que formasen mujeres aptas para ayudar a las comunidades empobrecidas, y con eso privilegiasen la opción por los pobres. Su espíritu crítico cuestionaba las generalizaciones e idealizaciones de las fundaciones religiosas en relación a su misión dentro de las diócesis, parroquias y colegios católicos. Llamaba la atención hacia los clamores reales de los pobres, ayudando a incontables mujeres a vivir un proceso de cambio de perspectiva y de compromiso, abrazando los problemas reales de las personas. En esa línea, criticaba la elitización de bastantes congregaciones religiosas que, de cierta forma, abandonaron los ideales de su fundación y se sometieron a las élites sociales y religiosas que buscaban sus buenos servicios.

2. Hacia más allá de la culpabilización de los cuerpos femeninos por la Iglesia

El feminismo y la teología feminista han denunciado la culpabilización de los cuerpos femeninos a lo largo de la historia de la

[1] De acuerdo con informaciones obtenidas de un texto de circulación interna de las misioneras denominado "Misioneras del medio popular. Proyecto de vida y formación", la idea de esa formación fue concebida en 1986 y el primer curso fue en 1987. En 1992, las primeras egresada fundaron la 'Asociación de las Misioneras del Medio Popular' y se implantaron también en los estados de Bahía y del Piauí.

Iglesia. Copiosas son las obras escritas para mostrar cuánto las mujeres fueron —y todavía son— consideradas ciudadanas de segunda categoría en las diversas teologías e instituciones de la Iglesia.

El desarrollo de la metodología y hermanéutica de la sospecha en relación a las llamadas verdades teológicas, nos llevó a muchas a abrazar causas y campos de reflexión otrora considerados ajenos a la problemática cristiana y prohibidos al mundo femenino. Asumimos, como mujeres, la teología a partir de nuestros cuerpos, y fue a partir de ellos que nos abrimos a reflexionar acerca de las culpas indebidas que recaían sobre ellos y el pesado fardo que la tradición teológica cristiana colocara sobre nosotras. Nuestros cuerpos, considerados impuros y continua fuente de tentación, exigían ser controlados mediante la responsabilidad de engendrar hijos para la patria y la Iglesia. Nuestra vocación era limitada a un servicio de sumisión a los modelos tradicionales de familia, y reducía así nuestro derecho a la ciudadanía integral en la sociedad y la Iglesia.

En sus escritos hasta el año 2000, Comblin no parece haber asumido esa vasta literatura feminista como referencia para sus lecturas, ni apoyó de forma explícita las reivindicaciones feministas en la sociedad y la Iglesia. Sus referencias eran otras. Por otros caminos denunció las leyes de pureza de las instituciones religiosas y su fuerte dominación sobre las conciencias. Mostró el lado negativo de esas leyes, que a menudo sobrecargan a los fieles con pesados fardos y hacen su vida más difícil. No obstante, en los últimos años que antecedieron a su muerte, en algunos escritos y conferencias Comblin, además de demostrar una extraordinaria sensibilidad a los dolores de los oprimidos y marginados, incluye explícitamente a las mujeres. Su reflexión sumó con nosotras y en muchos puntos se tornó una voz de apoyo a nuestra lucha por la dignidad femenina.

En el inicio de su obra teológica el sufrimiento de las mujeres, consideradas el segundo sexo y ciudadanas de segunda categoría, no fue explictado de manera directa y clara. Como la gran mayoría de los teólogos, hablaba del sufrimiento humano y especialmente de los pobres sin especificación de género. A pesar de sus posiciones avanzadas, era un hombre de su tiempo y de la Iglesia de su tiempo. Guardaba un pudor casi clerical en relación a las mujeres, y no se atrevía a escribir sobre ellas.

Sin embargo, en los últimos años de su vida demostró una osadía mayor en relación a las cuestiones feministas, tanto en sus

conferencias públicas cuanto en algunos escritos. Así por ejemplo, durante la campaña presidencial de 2010, la entonces candidata Dilma Rousseff sufrió varias embestidas de grupos de iglesia, en particular de la Iglesia Católica romana, contra sus posiciones en favor de la discriminalización y legalización del aborto. Panfletos contra Dilma fueron distribuidos en templos, vídeos acusatorios fueron divulgados y algunos sacerdotes y obispos se pronunciaron contra ella como si fuese una amenaza para la integridad de la familia brasileña. La presión fue tanta, que ella debió públicamente asumir posturas menos radicales para evitar daños a su candidatura. La cuestión envolvió a parte del episcopado, que amenazaba impedir a los fieles votar por Dilma porque temían que ella, de ser electa, aprobase la discriminalización y legalización del aborto. La polémica adquirió proporciones enormes y desgastantes. Comblin intervino entonces de modo decisivo en los medios católicos, mediante una carta abierta [2] al obispo don Demétrio Valentini, en la que intentaba llamar la atención de la Iglesia hacia la responsabilidad social en relación a las mujeres. Comblin mostraba la importancia de no agregar más fardos, acusaciones y culpa sobre las mujeres, y más bien comprometerse en iniciativas preventivas y educativas. Para él, la causa por la cual muchas mujeres, sobre todo entre las más pobres, recurren al aborto, reside en la propia falta de elección presente en sus vidas. Imaginamos que siempre podemos elegir, pero con frecuencia son en realidad la coerción y la casi total imposibilidad de escogimiento lo que caracteriza las actitudes asumidas. La necesidad de la sobrevivencia es capaz de arrancarnos el poder de decidir, y la falta de formación humana impide que demasiadas mujeres puedan, de hecho, vivir con mayor respeto a sus propios cuerpos.

En esa misma línea, de forma sencilla, directa y clara, Comblin escribe asimismo a un amigo teólogo imaginario:

> Muchas mujeres que quieren abortar son mujeres angustiadas, perdidas, desesperadas y que se sienten en una situación sin salida. Unas quieren el aborto porque sus padres no aceptan que tengan un hijo. Otras son obligadas a abortar por el hombre que las estupró, y que puede ser el propio padre, un hermano, un tío, un padrastro. Otras están desesperadas porque la empresa en que trabajan no les permite que tengan un hijo. Otras son

[2] "Carta aberta a Dom Demétrio" (05.10.2010), divulgada por diversos grupos vía Internet.

empleadas domésticas y la patrona no acepta que tengan que cuidar un niño. Entonces, esas muchachas están angustiadas y no saben qué hacer. No reciben atención, consejo, apoyo ni moral ni material, porque todo es clandestino y ni siquiera se atreven a hablar con otras personas a no ser algunas amigas muy cercanas. No hallando alternativa, a disgusto y con mucho sufrimiento, recurren al aborto [3].

Todas esas razones, feministas y teólogas feministas las alegaron durante años y, sin embargo, las posiciones oficiales de la Iglesia siempre permanecieron las mismas: penalización, condenación y más condenación. Una vez más, Comblin retoma la dimensión social del aborto y evidencia el hecho de que una actitud individual, puede igualmente ser fruto de múltiples formas de presión y responsabilidad social. Él asume las mismas posturas de las feministas, y con claridad hace público su pensamiento dirigiendo la carta a la cual me referí al episcopado brasileño en la persona de don Demétrio. Abre hacia la responsabilidad de la comunidad humana, hacia dimensiones colectivas, desviando el foco de concentración de la culpa en las mujeres. En las entrelíneas de su texto aparece la denuncia, planteada con frecuencia por las teólogas feministas, de la culpabilización de los cuerpos femeninos en razón del aborto, sin que se vea en ese acto una responsabilidad social y eclesial, no solo en la denuncia del hecho, sino en la creación de alternativas realmente viables de ayuda y prevención.

Salir del discurso de las bellas palabras, salir de las retóricas religiosas perfeccionistas y oír los clamores de las mujeres, aprendiendo de sus dolores más allá de los juzgamientos rápidos e intentando salidas preventivas, es el camino propuesto por nuestro amigo. Por eso, un poco más adelante en el texto, Comblin insiste en la importancia de que la Iglesia desarrolle una pastoral que ayude a las muchachas que estén en situación de riesgo. Afirma categóricamente que "el aborto es fruto de la indiferencia de los cristianos" y que todos somos más o menos culpables y responsables por lo que acontece en la sociedad. Si no enfrentamos el problema con claridad, estaremos permitiendo la contitnuidad de los abortos clandestinos y el creciemiento espantoso de la mortalidad materna en América Latina y el Caribe.

---

[3] "Carta a um amigo teólogo sobre as eleições de 2010" (15.11.2010), difundida por varios movimientos a través de la Internet.

Comblin era consciente de que la batalla de la Iglesia contra las mujeres que abortan y en favor de un estéril discurso de defensa de la vida era inútil, pues no llevaba a nada constructivo. Culpar, criticar, condenar, no conducía a la solución de los problemas sociales y de salud pública. Al contrario, demostraba la continuación del pecado ya denunciado por Jesús en relación a aquellos que hablan, pero no mueven siquiera un dedo para ayudar a los caídos en los caminos de la vida. Y en la misma carta, como en un final casi inesperado para las lectoras y lectores, él firma: "José Comblin, gran pecador y cómplice por omisión" [4]. Mediante una actitud pública de confesión de su propio pecado, invitaba a las autoridades de la Iglesia a lograr percibir la ilusión de los discursos sobre principios, leyes generales, normas antiguas, cuando la vida de cada día está amenazada. Llamaba así la atención sobre el fariseísmo de las iglesias, capaces de denunciar el mal en palabras, de levantar el dedo para apuntar a la pecadora, condenarla, pero reprodoctoras del pecado de mil maneras. Se continúa de ese modo la tradición de los sepulcros blanqueados denunciada por Jesús. Entre las formas de ocultarse detrás de las bellas apariencias, está el pecado de omisión frente a los clamores concretos de las personas, firmemente denunciado por nuestro amigo.

El corazón de Comblin, noble y humilde, presto a reconocer sus límites y faltas, no parece haber contado con muchos seguidores públicos en medio del clero y el episcopado. Y, una vez más, su solidaridad con la causa de las mujeres y los empobrecidos hace resonar públicamente el grito de abandono de Jesús en la cruz y de las mujeres marcadas por la violencia de género y el abandono en las situaciones de gran sufrimiento. Fue en la vejez que Comblin oyó de manera más aguda el clamor de las mujeres y no permaneció ajeno a él. Se comprometió hasta el fin. Levantó la voz, proclamó, exhortó, enseñó. Y, nosotras, mujeres, damos testimonio de su compromiso.

3. La Iglesia mantiene la desigualdad de las mujeres y se descristianiza

Otro tema que toca de lleno la vida de las mujeres, tiene que ver con la falta de interés de la Iglesia por una vida autónoma

---

[4] *Ídem.*

de ellas y por una igualdad de derechos en los diversos niveles de la vida humana. La Iglesia Católica romana, pese a los avances sociales y políticos en distintas partes del mundo, sigue descartándolas de las responsabilidades eclesiales, así como de una inclusión igualitaria en los propios contenidos doctrinarios. Aun cuando reconozca que el cristianismo se expandió gracias a los valores que ellas transmitían a sus familias, eso ya no ocurre más. Y es que los contenidos y las acciones de la Iglesia institucional en relación a las mujeres crearon un abismo con las vivencias femeninas, sobre todo algunos contenidos teológicos y la moralidad abstracta difundida y defendida por aquélla. Muchas de nosotras, comprometidas con la transformación de la sociedad en la línea de los derechos democráticos y una mayor inclusión social, ya no soportamos una autoridad masculina que aparece cada vez más lejos de las grandes conquistas que logramos, en especial desde la segunda mitad del siglo XX. Ya no soportamos el uso de un lenguaje que no tiene que ver con nuestra experiencia, y rechazamos la utilización indebida del evangelio como argumento de autoridad para impedir nuestra emancipación.

La revolución feminista, acompañada por la científica y por tantas otras revoluciones culturales, nos abrió a una nueva manera de ser mujeres. Ya no somos más dependientes de una especie de determinismo de la naturaleza, ni de la voluntad de nuestros antiguos señores. Ya no somos el segundo sexo ni obendientes ciegas del orden patriarcal. Podemos escoger, por ejemplo, cuándo ser madres, o si queremos o no tener más hijos. La maternidad pasó a ser una elección, controlable por medio de las píldoras anticonceptivas, de diversos preservativos puestos a nuestra disposición y de otros métodos. Somos conscientes de los límites de nuestro tiempo, de la ciencia y de nuestras elecciones. Tenemos presente la mixtura que somos, no queremos ser mujeres de tiempos pasados. No obstante, de nuevo la Iglesia rechaza nuestros avances y los de la ciencia y pretende preservar la dominación medieval de los cuerpos femeninos, reproduciendo ciertos modelos antropológicos ya superados. No se ha percatado de que la cacería de brujas y la persecución a la ciencia y la sabiduría femenina, no se sustentan más en el presente.

Por eso, siempre más las mujeres se distancian de la Iglesia, a pesar de que sientan el vacío que se abre con ese comportamiento. Y al perder parte de las mujeres como 'rebaño sumiso' y reproductor de su sistema, la Iglesia ha entrado en colapso, principalmente en relación a las nuevas generaciones. La gran mayoría de las

mujeres informadas y a favor de la afirmación de su dignidad, se han apartado de la Iglesia institución y se niegan a transmitir a las nuevas generaciones el oscurantismo del que fueron víctimas. Esa religión, alienada e irrespetuosa de sus cuerpos y capacidades creativas, no puede más ser transmitida. Es claro que los valores humanistas se mantienen, pero con un empobrecimiento de vivencias comunitarias, tradiciones y significados cristianos relevantes para los distintos momentos de la vida. Los medios públicos comunitarios para enseñar a las nuevas generaciones valores capitales igualmente se han debilitado, dado que las mujeres líderes e instruidas no se someten más al papel de meras reproductoras de un sistema milenario cerrado, vinculado a la oficialidad de la Iglesia. En realidad, el protagonismo femenino no fue acogido como un avance por la mayoría de las instituciones eclesiales y por eso la marginación de las mujeres sigue su curso, aunque las formas sean diferentes.

Especialmente a partir de la encíclica *Humanae vitae* de Paulo VI, que condenó los anticonceptivos, se inició el proceso de distanciamiento de las mujeres con respecto a la Iglesia. Y como dice Comblin:

> Fue una repulsa enorme entre las mujeres católicas. Ellas no aplicarán la prohibición papal y aprenderán la desobediencia. De esa época proviene la huida de las mujeres de la Iglesia [5].

Muchos conflictos y acusaciones de parte de las mujeres a la Iglesia jerárquica y de la Iglesia a las mujeres, salieron a la superficie. La Iglesia recomenzaba de cierto modo la cacería de brujas castigando a unas, quitándoles el derecho a la enseñanza de la teología a las desobedientes, excomulgando a algunas y adoptado posiciones cada vez más agresivas y dogmáticas en la sociedad, en particular junto a las instancias de representación política. Sin embargo, ella no previó las consecuencias de su dogmatismo y posturas misóginas. De ahí que Comblin nos recuerde con gran autoridad que:

> Cuando las mujeres dejaron de enseñar la religión a sus hijos, aparecieron generaciones que ignoraban todo sobre el cristianismo. Muchos obispos quedaron estremecidos, no obs-

[5] Comblin, José. "Vaticano II: cincuenta años después", en: "A cincuenta años del concilio Vaticano II: verdaderas luces y urgentes desafíos", en: *Alternativas* (Managua, Editorial Lascasiana) No. 41 (2011), pp. 11-24.

tante nada podían hacer porque el concilio no había abordado el ejercicio del primado del papa. El papa decide solo, aunque sea contra todos. Era el caso: el papa había decidido contra los obispos, los teólogos, el clero, los laicos informados. Por desgracia fue obra del papa Pablo VI, que por tantos méritos en la historia del concilio, parecía un hombre abierto [6].

Otra vez la comunidad cristiana, y principalmente la comunidad científica y las mujeres, no son oídas. Una única persona, apoyada en las fuerzas sociales y eclesiales más conservadoras, se torna voz de la Iglesia e impide que el proceso de liberación de las mujeres acontezca también dentro de la Iglesia.

Desde entonces, el abismo entre las mujeres y la Iglesia institucional se ha ensanchado. Las condenaciones y excomuniones, al igual que la preservación de una teología abstracta y elitista, han provocado el éxodo de una cantidad enorme de mujeres de la Iglesia. Infelizmente las estadísticas no revelan ese número y, más aún, no revelan el número de mujeres que oficialmente todavía se presentan como católicas, pero en realidad han abrazado otra manera de vivir, inspiradas por el evangelio de Jesús y lejos del control institucional. Comblin era consciente de ese complejo proceso que se anunciaba desde el siglo pasado, y con la lucidez que lo caracterizaba lo denunció. Hoy continuamos nuestra lucha por la liberación del evangelio de las viejas estructuras de poder y pensamiento que lo volvieron cautivo de un complicado sistema. ¡El vino nuevo ya está lentamente rompiendo los viejos odres!

Breve conclusión

Cuando me propuse reflexionar acerca de la visibilidad e invisibilidad de las mujeres en la vida y obra de José Comblin, tenía presente en mí una convicción innumerables veces confirmada por nuestro amigo de que la atención a los acontecimientos de la historia es maestra en nuestras vidas. Es a través de ella que, según la tradición cristiana, nos encontramos con lo más profundo de todas las vidas, vale decir, aquello o esto que llamamos Dios. Y tocamos igualmente lo más profundo de nuestra búsqueda ética,

---

6 *Ídem*. Los lectores pueden recurrir a los cuadernos Opción por los pobres/ Movimiento Teología de la Liberación (Chile), para obtener los últimos textos y conferencias de Comblin. Dirección electrónica: opcion_porlospobres_chile@ yahoo.com

esto es, la escucha y el amor/cuidado al diferente, al prójimo, al necesitado. Es esa atención la que a menudo nos 'sorprende por la simplicidad', nos permite tener 'la percepción de una dimensión nueva en la experiencia de objetos comunes', la percepción de 'un amor nuevo dentro de formas muy comunes' de la vida cotidiana [7].

Fue esa percepción o nuevo amor en forma de conciencia de justicia a favor de las mujeres, la que irrumpió en la vida de Comblin en el crepúsculo de su existencia terrena. El presentimiento de que algo especial estaba como en labores de parto durante su vida, llega a "alcanzar un estado de certeza sin poder presentar argumentos sensibles" [8] o argumentos mayores. Ya podía hablar de la vida de las mujeres sin el pudor clerical de antes, ya podía realizar sus incontables luchas a pesar de las constradicciones inherentes a todas las situaciones de la vida. Comblin torna visible aquello que lo habitaba de modo invisible o poco explícito a la largo de su vida —la necesidad de oír el clamor especial de las mujeres, de tomar partido, de superar la omisión.

Y fue capaz de oír a partir de una cuestión delicada: la de la sexualidad y reproducción humana. Captó los problemas originados a partir de la extraordinaria capacidad procreadora femenina, del enfrentamiento con la violencia sexual, con la dominación de los cuerpos. No se trata de un discurso general y abstracto más sobre la miseria de los pobres, sino se trata de denunciar una herida abierta en los cuerpos femeninos en su intimidad, en su sexualidad. Por eso, aunque en un contexto distinto, Comblin se vuelve aquel que acoge un hecho o aquel que recibe una revelación porque es capaz de entrar en el modo de vida del evangelio, modo de atención a la vida cotidiana de los que son diferentes a mí. Y en esa situación, dice él, "el mirar cambia, deja de divisar ciertas cosas y comienza a divisar cosas invisibles a los otros" [9].

Todo cambia con ese mirar, hasta la teología. Dios deja de ser el Dios del orden establecido, el Dios defendido por los poderosos, sean ellos reyes o príncipes de la Iglesia. Por eso,

> ...aquellos entre los teólogos, obispos y sacerdotes que enseñaron que Dios estaba de acuerdo con las guerras de los

---

[7] Expresiones tomadas de: Comblin, José. *A oração de Jesus*. Petrópolis, Vozes, 1973, p. 67.
[8] *Ídem.*
[9] *Ídem.*

cristianos, nos engañaron falseando la verdad. El Dios de Jesucristo no apoya ni podría apoyar políticas militaristas de conquista y expansión [10].

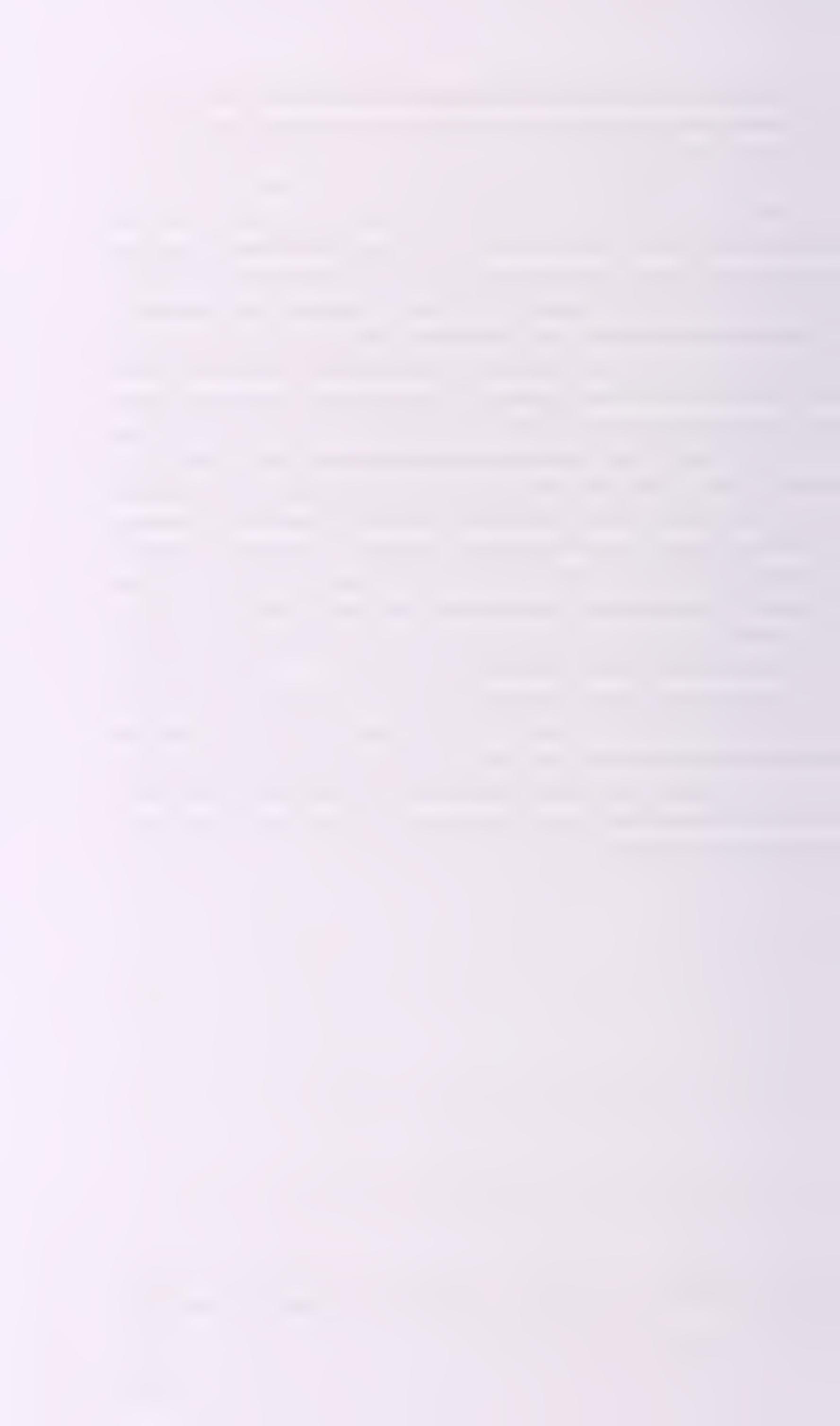
El Dios de Jesús no puede apoyar el "chantaje de los llamados defensores de la vida", sí a aquellos que son humildes y misericordiosos delante de los dolores "de muchas mujeres angustiadas y desesperadas" [11]. Todo cambia con ese mirar diferente. Las mujeres y el pueblo no necesitan someterse a la voluntad de los doctores de la ley, a su casuística minuciosa, para vivir la misericordia y la justicia. El nuevo mirar libera e invita a la libertad y responsabilidad de unos por los otros, no más bajo el yugo de la ley, sino desde la convocación de nuestra fragilidad común, de la absoluta necesidad de ayudarnos mutuamente a vivir la gran aventura de la vida en ese momento de nuestra historia común. Es ese el momento único de vivir la invitación a la solidaridad y la misericordia. Ese es el tiempo de amar a Dios amando a las mujeres y los hombres a nuestro alrededor, siendo capaces de compasión unos por los otros de diversas maneras, alturas, anchuras y profundidades.

Agradecida, padre Zé, por la lección de vida que usted nos dejó, por el cariño de su presencia y la gracia activa de su vida en favor de los/las que fueron puestos al margen de los derechos de la justicia. Agradecida por el legado de su pensamiento crítico tan rico y creativo, capaz de inspirar nuestra creatividad y llamarnos de nuevo a la *libertad*.

---

[10] Comblin, José. *O clamor dos oprimidos, o clamor de Jesus*. Petrópolis, Vozes, 1984, p. 22.

[11] "Carta a um amigo teólogo...", *op. cit.*



Capítulo IV

El proceso bolivariano y la contribución de José Comblin

Marcelo Barros [1]

Mientras otras regiones del mundo corren el riego de hundirse en la crisis de civilización que tomó el aspecto de una gravísima crisis económica, varios países de América Latina, por el contrario, viven un nuevo proceso social y político. Ese camino renovador recibe distintos nombres, según la realidad y la cultura local. En Venezuela se llama revolución bolivariana; en Ecuador, proceso ciudadano; y en Bolivia, resurgimiento indígena. En todo el continente, sin embargo, es un proceso inspirado en el sueño libertador de Simón Bolívar a comienzos del siglo XIX. Actualmente, el camino bolivariano asume la emersión de nuevos sujetos sociales, como los pueblos indígenas, las comunidades de cultura afrodescendiente y los movimientos populares del campo y la ciudad. Aunque todavía incipiente y frágil, apunta en

[1] Monje benedictino, biblista y escritor. Es asesor de las comunidades eclesiales de base y de movimientos populares. Tiene cuarenta libros publicados, siendo el más reciente *Para onde vai Nuestra América (Espiritualidade socialista para o século XXI)*. São Paulo, Ed. Nhanduti, 2011.

la dirección de lo que, en el inicio del siglo XIX, soñaba Bolívar: la integración de todos los pueblos de esta inmensa 'patria grande'.

Si bien aún es embrionario, tiene razón Boaventura de Souza Santos al afirmar: "América Latina ha sido el continente donde el socialismo del siglo XXI entró en la agenda política" [2]. No obstante, analistas indígenas como David Choquehuanca, ministro de Relaciones Exteriores de Bolivia y especialista en la cosmovisión andina, no acepta dar a ese proceso el título de socialista. Sostiene que, aunque de modo diferente al capitalismo, también el socialismo prioriza el dinero y las relaciones económicas, mientras los procesos sociales que emergen en el continente se deberían basar en el 'bien vivir', concepto indígena que significa una vida de calidad, en la comunidad y en la relación con la naturaleza. Si esto es verdad, es un asunto que no puede dejar de interesar profundamente y envolver a las comunidades cristianas que unen fe y vida, espiritualidad y política transformadora, así como a los teólogos y teólogas que, a partir de la práctica popular, tratan de explicitar una teología que, desde el comienzo de los años 1970, llamamos teología de la liberación. Ahora bien, aparentemente, eso no está aconteciendo todavía, al menos de manera que la sociedad envolvente pueda percibirlo y sea llamada a participar o a tomar posición. Por eso, es importante reflexionar acerca de cómo el padre José Comblin buscó participar del proceso y lo que nos enseñó al respecto.

1. La inserción de los/as teólogos/as en los movimientos de base

Desde el inicio, la teología de la liberación se caracterizó por ser una reflexión surgida desde la práctica de las comunidades y los movimientos que vinculan fe y vida, espiritualidad y compromiso social de transformar el mundo. Sobre la base de una eclesiología desarrollada por la teología de la liberación, en los años 1970 apareció en varios países del continente una nueva forma de vivir la misión. La pastoral indígena dejó de tener como objetivo convertir a los indios a la fe cristiana y sí defender sus vidas, tierras y culturas. La nueva pastoral de la tierra no era lo mismo que la antigua 'pastoral rural'; atrás quedaron las viejas

[2] Cf. Boaventura de Sousa Santos, "A esquerda tem o poder político, mas a direita continua com o poder econômico", en: *Caros Amigos*, março 2010, p. 42.

fórmulas de evangelización, para simplemente insertarse en la justa lucha por la tierra, la reforma agraria y la justicia en el campo. Del igual modo, emergieron nuevas pastorales para los trabajadores de la ciudad, la juventud y otros sectores de la población más pobre. Se procuró leer la Biblia a partir de la vida y lucha de las comunidades cristianas populares. De esta inserción brotó una nueva forma de comprender la misión, la naturaleza de la Iglesia, la propia persona de Jesucristo y hasta nuestra manera de contemplar y pensar a Dios. La nueva epistemología teológica suscitó diversas teologías contextuales como las negras, feministas de la liberación, indias y las ecoteologías.

El padre José Comblin estuvo presente y actuante en la primera elaboración de la teología de la liberación. A finales de los años 1960, lo hizo actuando en seminarios e institutos teológicos como el ITER (Instituto de Teología de Recife), y después en el seminario rural. Allí, con otros/as, desarrolló el método de la teología de la azada para formar teológica y pastoralmente sacerdotes, religiosos/as y misioneros/as laicos/as que ejerciesen esas tareas eclesiales sin dejar de ser agricultores, o al menos personas de origen e inserción rural.

En los años 1980, sin embargo, los cambios eclesiásticos que el pontificado del papa Juan Pablo II realizó, lo mismo que las nominaciones de obispos en Brasil y otros países del continente, comenzaron a impedir la continuidad de ese trabajo dentro de las instituciones bajo responsabilidad directa de los obispos y el clero. Don José Cardoso, entonces arzobispo de Recife, sucesor de don Helder Câmara, cerró el ITER. Más tarde, se tornaron igualmente inviables el instituto de teología en João Pessoa y los cursos teológicos mantenidos por congregaciones religiosas.

Para adecuarse a las 'nuevas' exigencias de Roma y de muchos jerarcas, varios teólogos y teólogas, antes comprometidos con la teología de la liberación, cambiaron poco a poco su discurso y se ajustaron al modelo oficial exigido. El padre José, en cambio, se apartó de las instituciones teológicas más oficiales y continuó asesorando grupos de pastoral popular y comunidades alternativas. Siguió asimismo produciendo libros, escritos ahora en un lenguaje más sencillo, como teología hecha directamente para el pueblo. En entrevistas y charlas, afirmó percibir que cada vez más los teólogos/as tenían dificultad para mantenerse insertos en las luchas populares. Algunas veces incluso, con un aire de lamentación, preguntaba: "¿Dónde están los teólogos y teólogas más jóvenes: en la academia o en medio del pueblo?". En

nuestras conversaciones traté de mostrarle que, aun siendo una minoría abrahámica, como la llamaba don Helder Câmara, varios compañeros/as continúan insertos en los movimientos del campo y de la ciudad, más allá de estar comprometidos con las teologías negras, indígenas y feministas. De mi parte, principalmente en los últimos años de su vida, tuve la gracia de acompañar al padre José en su apoyo e inserción en el proceso bolivariano que acontece en el continente.

2. El nuevo bolivarianismo

La primera vez que oí el término bolivarianismo era todavía casi niño y, a través de un monje del monasterio al cual pertenecía, tenía acceso a algunas de las cartas circulares que don Helder Câmara, entonces arzobispo de Olinda y Recife, enviaba desde Roma, durante las sesiones del concilio Vaticano II. Recientemente, publicada en una colección oficial, releí la carta que durante la última sesión del concilio don Helder envió a sus auxiliares y amigos/as:

> El encuentro con Monseñor Dell´Acqua merece un registro especial. (Él es secretario y consejero del papa Pablo VI). La problemática general de América Latina y del Tercer Mundo le es familiar. Entiende y estimula el nuevo bolivarianismo, en el sentido del esfuerzo conjunto por la independencia económica del continente, en articulación siempre mayor con el Tercer Mundo y apertura hacia el mundo entero. Entiende y estimula la cobertura de la Iglesia a la idea de un mercado común latinoamericano [3].

Me acordé de esa palabra de don Helder cuando, en el sexto Foro Social Mundial, en Caracas (enero de 2006), fui invitado por los movimientos populares, en particular la Vía Campesina, a coordinar, en un encuentro que habría en el gimnasio Poliedro entre esos movimientos y el presidente Hugo Chávez, tanto el momento inicial de la mística como el conclusivo, presentando al Presidente. El padre Comblin estaba presente en aquel foro y me brindó su apoyo para que aceptase esa tarea y la cum-

---

[3] Dom Helder Câmara, *Circulares Conciliares*, Volume I – Tomo III, 68ª Circular, Roma 16/ 17.11.1965. Recife, Editora CEPE/Instituto Dom Helder Câmara, 2009, p. 253.

pliese con competencia. A partir de ahí percibí que mientras varios compañeros de teología, incluso algunos ligados a las comunidades populares y a la teología de la liberación, mostraban muchas reservas hacia el proceso bolivariano actual y más aún hacia sus líderes políticos (Chávez, Evo Morales...), José Comblin no titubeaba en respaldar y hacerse presente en el proceso.

En diciembre de 2006, entre otros brasileños vinculados a partidos políticos o a entidades de la sociedad civil, don Tomás Balduíno, obispo emérito de Goiás, el padre Comblin y yo, fuimos invitados por el Consejo Electoral de Venezuela para ser observadores internacionales de las elecciones presidenciales en aquel país. Fuimos hospedados en el mismo hotel en Caracas. Tuve miedo de dejar al padre Comblin, ya con más de ochenta años, ir solo a áreas distantes del interior. Propuse entonces que nos quedásemos juntos para visitar y acompañar las periferias urbanas de la capital. Fue lo que hicimos los tres.

En aquellos días, lo que más me impresionó fue cómo Comblin deseaba que Chávez fuese reelecto. Según él, eso garantizaría la continuidad del proceso bolivariano. Cuando la victoria del Presidente fue confirmada, el padre Comblin nos estimuló (a don Tomás y a mí) a ir al Palacio Presidencial para asistir al primer discurso y a la fiesta de inicio del nuevo mandato. Quien conoció a José Comblin sabe que en su entusiasmo por el proceso bolivariano no había ingenuidad política, y menos todavía adhesión acrítica a un poder personalista que desearíamos ver más compartido. Lo que Comblin representaba ahí era más al hombre sabio y experimentado que, desde hacía medio siglo, conocía el continente latinoamericano y sabía el significado de aquella victoria en un país secularmente dominado por una pequeña élite y ahora coordinado por un gobernante apasionado por los oprimidos y comprometido en transformar la estructura social del país al servicio de los más empobrecidos.

En febrero de 2009, me estaba restableciendo de una grave enfermedad en Camaragibe (Pernambuco). Como siempre hacía con los amigos, el padre Comblin me vino a visitar. Le conté que en agosto de 2008 había sido convidado para participar de la toma de posesión del presidente Fernando Lugo en Asunción y durante un café de la mañana, el presidente Chávez que estaba allá, me reconoció, llamó y pidió que escribiese un libro sobre cómo sería una espiritualidad bolivariana (macroecuménica y humana). Comblin me alentó tanto a escribir este libro que, en aquellos mismos días, lo comencé. Durante el tiempo que lo escribí, dos

veces conversé con él sobre algunos elementos y contenidos que yo dudaba en incluir. Y él me dio una buena asesoría, siempre mostrando su deseo de colaborar con el bolivarianismo.

3. La contribución teológica de José Comblin al bolivarianismo

Me resulta difícil escribir acerca de esto porque, al menos que yo sepa, el padre José no escribió directamente sobre el tema. Y no quiero atribuirle palabras mías o de otros. Lo que puedo es testimoniar cosas que me dijo y otras cuestiones que sé bien él pensaba.

Hace cuarenta años (finales del decenio de 1960 y comienzos del de 1970) el padre Comblin escribió en dos grandes volúmenes una *Teología de la revolución* (un primer volumen sobre la teoría) y después una *Teología de la práctica revolucionaria* [4]. Durante décadas la teología de la liberación asumió una opción revolucionaria, pero en una línea diferente de las revoluciones sociales hasta entonces conocidas en el mundo. Varios teólogos y teólogas se pusieron en diálogo con el marxismo, aunque releyéndolo desde una realidad latinoamericana y caribeña muy diversa de la europea del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX. Con todo, por más de veinte años, las dictaduras militares y los gobiernos de extrema derecha en varios de nuestros países nos impidieron hablar claramente de revolución. Hablábamos de concientización liberadora, de promoción humana, de reforma agraria y urbana y de transformación social, pero no de revolución social y política.

Con la Nicaragua de los años 1980 hablamos de 'revolución sandinista', sin embargo a partir de 1990 eso fue menos claro y continuó siendo más deseo y esperanza. De hecho, fueron Hugo Chávez y sus compañeros quienes, desde el inicio de los años 1990, con la creación de 'círculos bolivarianos' en la periferia de Caracas, nos trajeron de nuevo la cuestión de la revolución social y política, no apenas como tema de estudio, sino como desafío concreto, necesario proceso a ser asumido en nuestros países. Al principio, si bien ya era presidente, aún no había asumido nítidamente una opción socialista. Después de la tentativa de

[4] José Comblin, *Théologie de la révolution (théorie)*. Paris, Universitaires, 1970. Cf. también José Comblin, *Théologie de la pratique révolutionnaire*. Paris, Universitaires, 1974.

golpe de Estado (1992), Chávez y las comunidades envueltas en el proceso se dieron cuenta de la inevitabilidad del proceso socialista. De ahí que las banderas del movimiento social empezaron a ser: 'socialismo o barbarie', 'socialismo o muerte'.

José Comblin conoció bien varios países del continente, principalmente Brasil, Chile y el interior de Ecuador (la diócesis de Riobamba en tiempo de monseñor Leonidas Proaño). Estudió y conoció de cerca varios movimientos sociales latinoamericanos y caribeños que declaraban socialistas. En los años 1980, varios teólogos y pastoralistas brasileños tuvieron contactos y profundizaron un buen diálogo con líderes y grupos ligados al gobierno cubano. Comblin no participó de ese grupo. En la misma época, varios de nosotros tuvimos contacto y participamos de actividades vinculadas a los sandinistas de Nicaragua. Que yo sepa, Comblin tampoco participó de eso. No obstante, cuando surgió la oportunidad, tomó contacto con la nueva realidad bolivariana de Venezuela y se mostró, varias veces, favorable al proceso allí iniciado con el gobierno de Hugo Chávez.

Boaventura de Sousa Santos distingue tres etapas en el proceso bolivariano que está aconteciendo, a partir de Venezuela, en varios países latinoamericanos:

> 1) la transición que los diversos países hicieron de la dictadura hacia una verdadera democracia, cada vez más participativa;
> 2) la transición del colonialismo, sea europeo, sea estadounidense, hacia una verdadera descolonización;
> 3) la transición del capitalismo hacia un camino que se constituya como nuevo socialismo para el siglo XXI [5].

Al conversar conmigo sobre eso, Comblin agregó un elemento para él fundamental y que considero una importante contribución al bolivarianismo [6]. Él lo formulaba del siguiente modo:

> 4) La transición de un Estado separado y distante de la sociedad civil hacia un tipo de organización del Estado en el cual los empobrecidos tengan poder decisorio y los gobernantes sean obedientes al pueblo.

---

[5] Boaventura de Sousa Santos, *op. cit.*, p. 44.
[6] Me refiero al estudio que resultó en el libro *Para onde vai Nuestra América..., op. cit.*

De hecho, percibía que los gobernantes ligados a este proceso (como Hugo Chávez, Evo Morales y Rafael Correa) buscan gobernar a partir de los intereses y las causas de los más pobres. Aun así, de acuerdo con Comblin (y en la línea de la teología de la liberación), lo más importante no es solo la política de los Estados y la nueva forma como los gobernantes asumen el poder y sí, sobre todo, que exista un real protagonismo de los indígenas y las comunidades populares. Decía que en el Perú de los años 1940, José Carlos Mariátegui ya postulaba: "el socialismo latinoamericano no será calco ni copia de lo que hubo en el pasado, sino una creación heroica de los pueblos". Entonces, si es así, como escribió una compañera argentina:

> El desafío es ciertamente reinventar el socialismo como proyecto popular, amasado con tierra, regado con la memoria de todas las resistencias, en territorio recuperado por los hombres y mujeres que, con sus vidas, escriben una historia verdadera, apareciendo a los desaparecidos y desaparecidas, enarbolando sus banderas desgarradas, para que las nuevas generaciones hilvanen artesanalmente, tejiendo la trama de una sociedad de hombres y mujeres libres, en armonía con la naturaleza de la cual son, se saben y sienten parte [7].

Comblin insistía: ésa debe ser la novedad del actual bolivarianismo. En Venezuela, sea en el inicio del siglo XIX con Bolívar, sea en el inicio de la década de 1990 con Hugo Chávez, el movimiento empezó en los cuarteles y en medios militares (que hicieron un buen trabajo). No obstante, las raíces del movimiento solo se vuelven sólidas y fecundas cuando se propagan por las comunidades populares y sus culturas propias, sea en Venezuela, sea en otros países latinoamericanos y caribeños. Como bastantes de estas comunidades y movimientos cuentan entre sus miembros con hombres y mujeres cristianos que actúan en la transformación social desde su fe, el padre Comblin nos decía que la teología de la liberación debería ofrecer nuevos subsidios a los/las militantes para que puedan profundizar su misión propia en el proceso bolivariano.

[7] Claudia Korol, "Socialismo, uma sociedade de homens e mulheres livres", en: *Agenda latino-americana mundial 2009*, p. 33.

4. Una espiritualidad que parte de la dignidad de la política

Para la fe cristiana, espiritualidad significa 'una vida conducida por el Espíritu'. Vivir la espiritualidad es descubrir en lo íntimo de sí mismo y en el corazón del mundo, una acción que diviniza. En América Latina y el Caribe, desde hace más de treinta años insistimos en que este proceso se da a través de la inserción en medio de los pobres y de la solidaridad efectiva con los oprimidos en su lucha por la liberación. Comblin siempre nos ayudó a profundizar eso, y él mismo insistió en esta línea. En los últimos años, ese camino social y político se concretizó, no exclusivamente aunque sí de forma privilegiada, en el proceso bolivariano del cual estamos hablando.

Comblin fue profundamente influido por varios misioneros y pastores latinoamericanos. Él escribió sobre los 'Padres de la Iglesia en América Latina'. Entre ellos destacaba a los antiguos pastores que, en los primeros tiempos de la colonización, defendieron a los indígenas y negros, pero asimismo resaltaba a pastores contemporáneos. En primer lugar venía monseñor Oscar Romero, arzobispo mártir de El Salvador, una figura que lo marcó mucho, y después Leonidas Proaño, obispo de Riobamba en Ecuador y profeta de la causa indígena, y nuestro querido don Hélder Câmara, con quien trabajó varios años. Estos tres pastores desarrollaron una espiritualidad que se expresaba en la solidaridad con los empobrecidos.

En la Semana Santa de 2003, el padre Comblin predicó un retiro en el monasterio benedictino de Goiás. Comparó el proceso de martirio sufrido por monseñor Romero a la pasión de Jesús, como los evangelios la cuentan. Y mostró cómo en ambos casos, lo que estaba en juego era la propuesta de una nueva manera de organización social. Jesús, como después Romero, proponía una forma política de vivir la espiritualidad evangélica, o sea, la mística del Reino. De hecho, una espiritualidad inserta en el proceso de construcción de un nuevo socialismo presupone la valoración de la política como lucha por el bien común. En el pasado, a menudo, hubo cierta tendencia en los círculos espiritualistas a considerar la política como 'cosa del mundo', mientras deberíamos interesarnos por lo eterno y más allá de las cosas materiales. Infelizmente, todavía es, hoy, la posición de ciertos grupos eclesiales de tipo fundamentalista y de tradición pietista, sea en la Iglesia Católica, sea en confesiones evangélicas, y de igual modo piensan y actúan algunos grupos espiritualistas más libres.

A comienzos de los años noventa, el teólogo Jon Sobrino escribía que la misericordia no puede ser apenas una práctica ocasional, vivida al por menor, sino que se ha de constituir en el "principio estructurador y permanente de la vida y de las acciones de cada persona y de cada grupo eclesial" [8]. El papa Pablo VI hablaba de la política como ejercicio de un amor social y estructurado. Esa lucha por el bien común incluye la denuncia constante de un mal común que, en Medellín, los obispos latinoamericanos y caribeños denominaron como 'violencia institucionalizada'. No basta con denunciar. Es preciso enfrentar y combatir un mal que masacra pueblos enteros.

Todavía vivimos en una cultura social en la cual, con frecuencia, el poder político parece existir más para sí mismo que en función de la sociedad. Tenemos que persuadirnos de que toda la función política (ejecutiva, legislativa o judicial) tiene su fuente en la sociedad, tomada en su totalidad, y no en una de sus partes, principalmente una clase privilegiada y minoritaria. Monseñor Romero llamaba a la política del servicio al bien común 'la gran política'. La política inmersa en la cultura capitalista hace que todo tenga su precio: candidatos, partidos, voto de los electores... Al contrario, una política motivada por la espiritualidad socialista se basa en el respeto a la dignidad humana, y solo existe cuando se hace depender a la política de la ética y la transparencia en el uso de la cosa pública. Una obra importante de una espiritualidad humana es 'democratizar la democracia', vale decir, radicalizar la democracia de modo que no sea únicamente el régimen formal de una representación parlamentaria, sino se torne el campo de una verdadera participación de las bases en el proceso social y político [9].

> Los movimientos populares crean y recrean modalidades de diálogo, de acción, de prácticas, que abarcan las relaciones interpersonales, grupales y de cada movimiento con otros espacios de la sociedad. Las maneras en que éstas se establecen anticipan el mundo que se está soñando crear. Si la corrupción y el autoritarismo, la violencia y la intolerancia son consistentes con las políticas hegemónicas del capital, la reproducción de

---

[8] Cf. Jon Sobrino, *Princípio misericórdia*. Petrópolis, Ed. Vozes, 1991. Edición española: *El principio misericordia*. Madrid, Sal Terrae, 2007.

[9] Cf. José M. Castillo, "Situación socio-religiosa y espiritual de nuestra sociedad", en: XXIV Congreso de Teología, *Espiritualidad para un mundo nuevo*. Madrid, Centro Evangelio y Liberación, 2004, p. 35.

> estas modalidades en el seno de los movimientos no hace sino colapsar la capacidad de proyectar en la subjetividad y en el imaginario del pueblo, las posibilidades de una nueva sociedad. El "hombre nuevo", que intentó crear el Che con su propia vida, o la "nueva mujer", encarnan los valores y aptitudes opuestos a los del tipo de hombres y de mujeres que reproducen la cultura capitalista: egoístas, consumistas, individualistas [10].

El mundo sufre un aumento descomunal de la pobreza injusta y excluye a la mayor parte de la humanidad de los recursos mínimos para una vida digna. En tal contexto, una política movida por la espiritualidad socialista tiene una clara opción por los empobrecidos. Como dice el lenguaje bíblico sobre el Dios del Éxodo, quien practica esa política 'escucha el clamor de los oprimidos' y busca organizar el mundo a partir de una justicia amorosa y radical que defienda la causa de los pequeños. Y no se trata de servir a los oprimidos, sino de partir de ellos, como sujetos y protagonistas. Es una política espiritual precisamente porque no se restringe a la representación parlamentaria o que la sociedad oficial llama 'democrática', pero promueve la participación ciudadana. Toda la revelación bíblica es justo un llamado al reconocimiento de esta ciudadanía, por la cual todos los seres humanos son hermanos unos de otros porque son hijos e hijas de Dios. Es eso lo que Comblin muestra en su libro *El pueblo de Dios* y finalmente en el libro *La profecía en la 'iglesia'*.

5. Una espiritualidad eclesial, pero no eclesiástica

Michel de Certeau, gran intelectual y cristiano francés del siglo XX afirmaba:

> Es mística la persona que no consigue parar de avanzar y, con la certeza de lo que le falta, sabe de cada lugar y objeto que no es eso y que no puede contentarse con eso. El deseo crea un exceso. La persona excede, quiere ir siempre más lejos. No habita en ninguna parte. Es habitada [11].

---

[10] "El ser humano como ser político", en: *Agenda latinoamericana mundial*, pp. 32s.

[11] Michel de Certeau, *Le voyage mystique*. Paris, B. S. R/Le Cerf, 1988, citado por Pierre Gire, "Le christianisme en dialogue avec ses mystiques", en: *Chemins de Dialogue* 18/2001, p. 143.

Las personas que tuvieron el privilegio de convivir más de cerca con el padre José Comblin, saben que eso se podría aplicar profundamente a la vida de ese profeta. De hecho, cuando analizamos su lucha y producción teológica de años hasta los días en que Dios lo llevó, percibimos que nunca paró. Evolucionó siempre y en una dirección cada vez más abierta, profética y provocadora.

El padre José, que en los años 1970 y 1980 había escrito predominantemente sobre los procesos sociales y políticos en el continente y en el mundo y la misión de la Iglesia en esos procesos, en los últimos años de su vida fue llevado a escribir más acerca de la propia estructura interna de la Iglesia y desde ahí elaborar una teología nueva sobre la pastoral urbana, el pueblo de Dios, la profecía e incluso insistir en una crítica evangélica a las estructuras eclesiásticas más y más conservadoras y centralizadas. Quien acompañó más de cerca su pensamiento y obra, sabe que Comblin profundizó eso por fidelidad a las comunidades populares y para servir al pueblo empobrecido. Mientras él sintió a los obispos y sacerdotes ligados a las comunidades pobres y al servicio de la causa de los oprimidos, aunque la estructura eclesiástica fuese pesada y con frecuencia poco evangélica, no consideró importante profundizar esa cuestión de las estructuras. Con todo, cuando advirtió que la mayoría del episcopado y del clero se comenzó a tornar más elitista, a alejarse de las bases y a no apoyar las pastorales populares, empezó a desarrollar una profunda crítica a estas estructuras jerárquicas poco evangélicas. En ese camino fue considerado incómodo y vio que diversas puertas le eran cerradas. Como profeta que era, eso no le pareció tan extraño. Con razón, don Oscar Romero ya había señalado:

> Es fácil ser portador de la Palabra y no incomodar a nadie. Basta con quedarse en lo espiritual y no comprometerse en la historia. Decir palabras que pueden ser dichas, no importa dónde y cuándo, porque no son propiamente de parte alguna [12].

En sus últimos años, pocos obispos lo apoyaron directamente, aunque no muchos tuviesen el coraje de contradecir su sabiduría y doctrina, siempre tan profundas. Don José Maria Pires, con quien Comblin fundó el seminario rural y toda la perspectiva misionera de los sacerdotes y misioneros del campo, permaneció como su

[12] Oscar Romero, "l'Amour Vainceur", citado por Pierre Vilan, *Os cristãos e a globalização*. Sao Paulo, Ed. Loyola, 2006, p. 41.

amigo. Don Luiz Cáppio, obispo de Barra, quien movilizó la gran lucha contra el traslado del río San Francisco, lo acogió en los dos últimos años de vida y se convirtió en gran amigo del padre José. Y él, continuó asesorando al CEBI y las pastorales populares, así como a los grupos religiosos insertos.

A comienzos del siglo XXI, al saber que en el mundo entero empezaba un movimiento por un nuevo concilio ecuménico, el padre Comblin escribió un artículo en el que indicaba que si el tal nuevo concilio fuese, como tendría que ser, convocado por el papa y muy probablemente en Roma, sería aún más cerrado y dogmático que la actual estructura del Vaticano. Su propuesta, como la de muchos(as) cristianos(as) en todo el mundo, era la de ir profundizando desde las bases un proceso conciliar sin plazo para concluir y que fuésemos discutiendo los puntos fundamentales que juzgamos relevantes para la renovación de la Iglesia [13].

En una conversación reciente, el padre José decía que estaba escribiendo sobre 'El evangelio y la institución'. Quería profundizar el porqué de sus críticas a la forma actual como el papado está organizado y como la jerarquía eclesiástica es pensada. Estaba convencido de que, si bien en los primeros siglos del cristianismo la inserción de la Iglesia en la cultura grecorromana fue una obra genial de encarnación y eficaz implantación de la fe, ahora la Iglesia tiene que ser capaz de liberarse de las amarras del helenismo. Para eso, ella ha de hacer un serio esfuerzo para desoccidentalizarse, especialmente en la realidad latinoamericana y caribeña, pero también en diálogo con el mundo actual en general. De mi parte concluyo que el proceso bolivariano es para los cristianos y cristianas del continente una feliz oportunidad para ahondar el proceso de una vivencia cristiana a partir de las culturas amerindias o, como podemos decir creando un neologismo significativo, afrolatindias (afrodescendiente, indígena y criolla o latina) [14].

6. Para continuar nuestro camino

Para profundizar la herencia del padre Comblin, no podemos quedarnos apenas en los temas concretos que desarrolló. Él nos estimuló a proseguir en el camino de la apertura eclesial y

[13] El artículo se encuentra en un sitio de internet que es posible consultar. Es nada más de escribir el nombre Comblin en el sitio www.proconcil.com

[14] Cf. Marcelo Barros, *O Sabor da Festa que renasce (para uma teologia afro-latíndia da libertação)*. São Paulo, Ed. Paulinas, 2009.

profética como una de las bases y los fundamentos de nuestra participación como cristianos y cristianas en el nuevo proceso social y político latinoamericano y caribeño que aquí llamamos bolivariano. Entonces, el desafío que se plantea para eso es qué tipo de espiritualidad y de teología pueden ayudar a las comunidades cristianas a sentirse plenamente participantes de este camino hacia un nuevo socialismo con rostro latinoamericano y caribeño.

Uno de los obstáculos para la inserción en lo social y lo político proviene de una visión dualista de la fe. Si la misión de la Iglesia es predominantemente espiritual y la realidad material es menos importante, ¿por qué preocuparse en insertarse en este mundo conflictivo? Desde sus inicios, la teología de la liberación tuvo que enfrentar este problema y subrayar que existe una única historia y en ella se da la salvación. Ahora bien, este tema toca la propia noción de Dios. Es necesario relativizar la tradición que mantiene una distancia entre creador y criatura y nos lleva a pensar en Dios como alguien que, aunque intervenga en la historia como salvador y liberador, es siempre alguien 'de fuera'.

En Venezuela y otros países, los gobiernos comprometidos con ese nuevo proceso son conscientes de que un reto actual y urgente consiste en profundizar las raíces culturales de este nuevo bolivarianismo y propiciar una nueva cultura que una la importancia de lo colectivo respecto de la subjetividad. La prioridad sigue siendo dada a lo comunitario y social, pero sin negar ni disminuir la relevancia de lo subjetivo, de lo emocional e incluso del derecho individual, que no es aislado y no se da fuera de la comunidad. Sin duda, la teología de la liberación y la espiritualidad cristiana pueden ser importantes en esta tarea. En ocasiones, el proceso espiritual es al mismo tiempo procesal, intermitente y, por otro lado, siempre contemporáneo. Él supone la deconstrucción del yo egoísta o aislado. No obstante, enseguida, o en un proceso más lento, o hasta concomitantemente, debe emerger la reconstrucción del yo como sujeto que se está divinizando.

En los evangelios, Jesús insiste en que un primer paso en este camino es la necesidad permanente y urgente de 'conversión' interior (metanoia). En los grupos religiosos, con frecuencia, todavía se concibe esta conversión como algo intimista y vinculado exclusivamente a la dimensión moral de la vida. Sin duda eso es valioso y hace parte del proceso, pero cuando decimos 'conversión', estamos refiriéndonos de inmediato a un proceso comunitario (con). Se trata de una renovación interior intensa,

o de un renacimiento que corresponde a lo que Marx llamaba 'advenimiento del hombre y de la mujer nuevos', al que el Che Guevara aludía cuando expresaba:

> Un socialismo apenas interesado en la redistribución de los bienes materiales no me interesa. Solamente vale la pena el socialismo si fuese para encontrar la renovación del hombre y de la mujer: el ser humano renovado.

Como estamos hablando de 'espiritualidad', esto es, de intimidad con Dios, el camino espiritual del pluralismo cultural y religioso nos debe hacer encontrar esta unidad en la diversidad en el propio ser divino. Esto es lo que llamo 'hierodiversidad' [15]. La biodiversidad es un concepto nuevo para la ciencia, aun así desde muy antiguo las culturas ancestrales contemplan un principio unificador, presente en la diversidad de los seres vivos. Los indígenas del Xingu, en la Amazonia, dicen que el espíritu de las aguas reposa en la floresta y el espíritu de la floresta se rehace en las aguas del río. Comunidades afrodescendientes hablan de 'axé' como la energía divina, presente en manifestaciones muy diversas como fuente de amor y alegría.

Una espiritualidad socialista bolivariana aplica el mismo principio a las culturas. Ningún grupo puede vivir sin integración con los otros. Esta conexión posee una dimensión antropológicamente espiritual. Es una dimensión en la cual cada cultura no se piensa de forma autosuficiente, sino como interligada a las otras. La religión puede servir como método para volvernos más humanos. Lo que estoy llamando hierodiversidad atraviesa las comunidades religiosas, pero va más allá de las religiones. Permite vivir la fe sin cerrarse en un sistema. La revolución bolivariana no puede decirse 'cristiana' o 'budista', así como una revolución islámica (por ejemplo, la iraní) no tendría sentido en un contexto pluralista como América Latina y el Caribe. Los procesos revolucionarios actuales deben ser abiertos a la espiritualidad panecuménica e intercultural vivida en el continente y ofrecerse como espacio de convivencia y actuación de cristianos, creyentes de las religiones afrodescendientes, indígenas…

---

[15] Marcelo Barros, "Moradas do vento nos caminhos humanos, (Para uma teologia da hierodiversidade)", en: *Concilium* 1/2007.

Esta propuesta implica enraizarse en las culturas autóctonas, pero precisamente para ser capaces de tornarnos, como decía el padre Ernesto Balducci, "un ser humano planetario". Así lo explica él:

> Sin negar nada de lo que soy, debo intuir una nueva identidad de creyente. El ser humano planetario es poscristiano, en el sentido de que a él no se adaptan determinaciones que lo dividan del común de los otros seres humanos... La expresión neotestamentaria con la cual mi fe mejor se expresa es la que aparece diversas veces dicha por los apóstoles y profetas en el libro de los Hechos y del Apocalipsis: "soy solamente un ser humano"... Ésta es mi profesión de fe, bajo la forma de esperanza. Quien aún se profesa ateo, o laico y tiene necesidad de un cristiano para complementar la serie de representaciones sobre el escenario de la cultura, no me busque. No soy nada más que un simple ser humano [16].

Don Pedro Casaldáliga, por su parte, aclara:

> La Utopía continúa, a pesar de todos los pesares. Escandalosamente desactualizada en esta hora de pragmatismos, de productividad a toda costa y de postmodernidad escarmentada... Esta Utopía está en construcción; somos obreros de la Utopía. La proclamamos y la hacemos; es don de Dios y conquista nuestra. [Así] queremos "dar razón de nuestra esperanza" [1 Pd 3]... intentamos vivir, con humildad y pasión, una esperanza coherente, creativa, subversivamente transformadora [17].

---

[16] Ernesto Balducci, *L'Uomo Planetario*. Brescia, Ed. Camunia, 1985, p. 189 (la historia del barco).

[17] Pedro Casaldáliga, "A manera de introducción fraterna. Hacia un socialismo nuevo. La Utopía continúa", en: *Agenda latinoamericana mundial 2009*, p. 11.

Capítulo V

'Es necesario comenzar todo de nuevo'

Sebastião Armando Gameleira Soares

No permanezcan recordando cosas pasadas, no se fijen en acontecimientos antiguos. He aquí que estoy haciendo una cosa nueva, ahora mismo está brotando, ¿no lo notan? (Is 43, 18-19)

José Comblin era teólogo, erudito, creativo, de aquellos que ejercitan con seriedad la crítica y ayudan a pensar. No de aquellos teólogos sistemáticos comunes que se dedican a un solo campo del saber teológico, algunos dando incluso más importancia al magisterio del papa que a la Biblia y al 'sentido de los fieles' (*sensus fidelium*). Comblin era enciclopédico, pasaba con desenvoltura de la Biblia a la cristología y la eclesiología, la misionología, la espiritualidad, la historia de la Iglesia, a la condición de pastoralista y pedagogo en el campo de la educación teológica.

Pedagogo, no únicamente porque enseñaba desde la cátedra en seminarios y universidades, sino por haber practicado un modo propio de estudiar teología con atención a las personas a partir de como los campesinos y pobres viven la fe y hablan de ella. Es la 'teología de la azada'.

Pedagogo porque suscitó y formó en torno a sí discípulos y discípulas. De su persona y obra, por irradiación, nacieron diversas iniciativas: el Centro de formación misionera en Paraíba, por algún tiempo conocido como 'seminario rural'; el seminario de formación de agentes pastorales, gente del interior, en el conjunto de la diócesis de Bahía; el grupo de misioneros y misioneras del campo esparcidos por el nordeste de Brasil; el conocido 'curso del árbol' para ayudar a analizar la sociedad; el grupo informal, pero periódico, de pastores y pastoras protestantes para 'conversar' teología; y la fraternidad del discípulo amado, grupo de vida monástica en el norte de Alagoas. Y quién sabe, hay aún otras cosas que las personas más próximas pueden recordar.

Discreto y paradójicamente tímido y hasta un tanto monótono (hablaba en un solo tono) para ser orador, fue eminentemente hombre de la palabra. Más que profesor, sin embargo, fue educador de la fe. Aunque sacerdote, podía decir, cosa rara, como el apóstol san Pablo: "No fue para bautizar que Cristo me envió, sino para anunciar el evangelio" (1Cor 1, 17). Escribió libros que el pueblo es capaz de leer, sobre la fe, la oración, Jesús de Nazaret, Jesús enviado del Padre, el Espíritu Santo. Escribió incluso un curso de teología popular.

No era apenas profundo conocedor de la Biblia, era, principalmente, teólogo de mentalidad bíblica. De ahí que, muy antes de hablarse de teología de la liberación, su método de hacer teología ya era 'avant la lettre'. El punto de partida ya era la realidad de la sociedad, su actualidad y su historia, y la realidad y la historia de la Iglesia. Era profundo conocedor de la historia y la cultura de Occidente. Además, practicó teología junto a campesinos y pobres, atento a su vida, pensar y hablar. Reflexionó teológicamente acerca de la ciudad y la paz; nos legó, años atrás, un conjunto de análisis acerca del proceso de evangelización en Brasil y Afroamerindia, bajo el dominio del sistema de colonización, del patronato y la romanización, cuyas consecuencias sufrimos hasta hoy, e indicaba rumbos para el futuro.

Durante la dictadura militar tuvo el coraje de denunciar, al lado de don Cândido Padim, la 'ideología de la seguridad nacional' como idolatría. A pedido de don Helder Câmara escribió un documento reservado para provocar una reflexión que preparara a la Iglesia para la Conferencia General del Episcopado en Medellín, Colombia. En él dejaba claro que el continente no encaminaría soluciones adecuadas a su realidad si permaneciese dependiente de parlamentos corruptos como los que hasta hoy

conocemos. Las reformas tendrían que ser encabezadas por gobiernos fuertes, sintonizados con los problemas de las clases populares y decididos a transformar la realidad de los pobres. Después de tantos años, la situación de nuestros países y sus impasses le dan la razón. Pagó el precio de la expulsión del país y del 'exilio' por años. Más recientemente escribió sobre el neoliberalismo y su fracaso, y la tarea de los 'cristianos en el siglo XXI'.

Para él, con todo, esto no bastaba. Conocer la realidad es nada más el punto de partida. Es necesario transformar la realidad de la sociedad, para que los pobres vivan, y la de la Iglesia al servicio del mundo. El mundo como obra de Dios era lo que interesaba. De ahí su profundo sentido de la encarnación de Dios en Jesús, y del Espíritu Santo dinamizador y realizador de la obra de Dios. Mucho habló y escribió sobre la Palabra (Jesús) y la Acción (Espíritu). Una de sus obras de mayor aliento, en dos volúmenes, es *Teología de la revolución* (Théologie de la révolution). No por casualidad, su doctorado resultó en la obra *Cristo en el Apocalipsis* (Le Christ dans l' apocalypse). Ahora bien, la apocalíptica es, en la Biblia, lo que hoy llamaríamos análisis del sistema del imperio, denuncia de la opresión económica, social, política y cultural, y ánimo para resistir hasta el fin.

En sus conferencias, la amplitud de informaciones y su reflexión, nos dejaban a menudo abatidos. Parecía que la 'bestia fiera' (el mal) era invencible e incluso indomable. Algunas personas más valerosas osaban preguntarle: "Padre Comblin, ¿qué hacer entonces?". Él, con aquella sonrisa en la comisura de la boca, simplemente respondía, como la cosa más natural del mundo:

> Continuar y preparar la nueva etapa de la historia. Esta situación no es el fin. Tenemos que resistir, aunque sea en catacumbas, para ayudar a hacer nacer la nueva figura del mundo.

Además de ser un teólogo de mentalidad bíblica, varias de sus obras se sitúan directamente en el campo del análisis de la Biblia, es decir, de la exégesis y la hermenéutica, en diferentes niveles. Fue él quien, entre los biblistas vinculados(as) de alguna manera al CEBI, sugirió la publicación de un comentario bíblico ecuménico, hecho en Brasil, pero incluyendo también exegetas de otros países del continente. Como nos recuerda el amigo Carlos Mesters en su carta abierta en este volumen, para él sería un acto estratégico. Teníamos poco tiempo, debíamos

apresurarnos pues la Iglesia entraría en una era de cerramiento y represión. Era preciso aprovechar lo que nos restaba para hacer llegar al pueblo de la Iglesia lo que se había conquistado en los años posteriores al concilio Vaticano II y Medellín. Comblin fue quien más rápidamente presentó los textos de los cuales se había encargado: Hechos de los Apóstoles, Filipenses, Efesios, Filemón. Infelizmente, hasta hoy, el comentario aún no se completó.

En los últimos quince años nos entregó *El pueblo de Dios, Vocación a la libertad* y *El camino*, escritos que retoman categorías centrales de la Biblia, con la intención de llamar la atención hacia temas que inspiraron el concilio Vaticano II y han caído en desprestigio desde el 'golpe de Estado' dado por la curia vaticana y el papado contra la 'primavera conciliar'. En algunas diócesis anglicanas estudiamos esa trilogía junto con el clero como lectura cuaresmal.

'Pueblo de Dios' es una imagen dominante en las Escrituras y base eclesiológica para la renovación conciliar. Desplaza el foco de la institución hacia el dinamismo de la vida de un pueblo entre las naciones, con sus relaciones con los diversos aspectos de la realidad social, lo que aparece claramente en la constitución conciliar 'Gaudium et spes', que complementa a la 'Lumen gentium'. Antes de cualquier otro aspecto, trae a la luz la dignidad común y la igualdad fundamental de todas las personas que creen, resalta su vocación profética en la sociedad y recuerda la condición sacerdotal y soberana (real) —la libertad— sobre los poderes del mundo. También en Cristo toda persona está investida del oficio pastoral para cuidar unas de las otras y de la creación de Dios. Al participar de la gloriosa condición de Cristo resucitado, nuestra vocación es la de ser testigos de 'otro mundo posible', agentes de la política del reino de Dios.

Vocación a la libertad propone el tema central del Nuevo Testamento, porque es la libertad que caracteriza la condición del pueblo de Dios:

> Fue para la libertad que Cristo nos liberó. Permanezcan firmes y no se dejen atar de nuevo al yugo de la esclavitud (Gl 5, 1).

Ser libre es la gloria de quien pasa del régimen de la ley al régimen de gracia:

> Todo es permitido, solo que no todo conviene. Todo es permitido, mas no todo edifica. Que nadie procure satisfacer sus propios intereses, sino los del prójimo (1Cor 10, 23-24).

Ya no hay más ley, cuya obediencia nos justifique, la autonomía (ser ley para sí mismo/a) es la gloriosa libertad de los hijos e hijas de Dios. Lo que nos justifica es el 'amor derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos fue dado' (Rm 5, 6). Ahora, el amor establece la ley en las relaciones concretas entre las personas y, por eso, tiene el poder de sacudir todo sistema vigente e impuesto desde fuera. El amor, así como la profecía, crea desorden porque desestabiliza cualquier régimen establecido.

En *El camino* se retoma la antigua designación que se aplicaba a la Iglesia, "el pueblo de la caminata" (Hch 9, 2), tan apreciada por las comunidades de base de hoy. En la caminata no es el punto de partida lo que determina los pasos, sino la expectativa y el punto de llegada. Importa marchar en la dirección de la promesa, no con los ojos fijos en el pasado, sino más bien abiertos al futuro de Dios, con atención redoblada en las 'señales de los tiempos' (cf. Mt 16, 1-4). En el camino pagamos el precio de la libertad en el seguimiento de Jesús. Pues la gracia no es 'barata', ella es 'preciosa', como gustaba decir Dietrich Bonhoeffer, el famoso mártir del nazismo. Y el precio es el discipulado para aprender con Jesús a caminar divinamente, esto es, amorosamente; libertad para la entrega de sí en santidad. No se trata de adherir a una religión, ni de aprender con exactitud alguna doctrina, ni de asimilar de manera servil reglas de conducta. Antes, importa 'estar con Jesús', experimentar en la propia vida: "vengan y vean" (Jn 1, 39).

Un rasgo fundamental de su mentalidad bíblica se manifestó siempre en su carisma profético. Como los profetas de la Biblia, articulaba acción y palabra, vivía con intensidad la vida cristiana como praxis, el círculo espiralado de práctica y teoría, como dos aspectos interconectados en el acto de vivir. Denunció con coraje la situación de pecado del sistema del mundo —¡cuán lúcido nos parecía en la apreciación de la realidad estructural y las coyunturas históricas, con un amplísimo abanico de informaciones y aguda capacidad de análisis!—. Finalmente, en sus últimos tiempos, con lucidez y valentía, asombró a algunos por su denuncia radical del sistema eclesiástico. Llegó a decir que "es preciso comenzar todo de nuevo" y que la tarea de la teología es desmontar las 'ortodoxias'. Hubo incluso un obispo católico romano que, escandalizado, escribió criticándolo e insinuando que se tratase de frustración senil.

Por qué admirarse, si siglos antes de Cristo el discípulo del profeta Isaías ya nos decía:

> No permanezcan recordando cosas pasadas, no se fijen en acontecimientos antiguos. He aquí que estoy haciendo una cosa nueva, ahora mismo está brotando, ¿no lo notan? (Is 43, 18-19).

¿Por qué admirarse de que si la religión cristiana puede, es cierto, prestar un servicio al evangelio, sin embargo no se identifica con él? ¿Por qué admirarse, si las religiones son necesariamente construcciones culturales y, por eso, históricas, relativas y provisorias? Lo que con frecuencia nos paraliza es que, con la intención de exaltar el evangelio, lo degradamos. Es bastante común en los ambientes religiosos, identificar la buena nueva de Jesús con la construcción cultural que es la religión cristiana. Con facilidad, entonces, hacemos coincidir el evangelio —Lutero diría "el puro Evangelio"— con la religión cristiana. Ahora bien, la palabra de juicio es buena nueva de Dios que está infinitamente más allá. El evangelio es pregunta e interpelación crítica de Dios a toda obra humana, y la religión se encuentra entre esas obras. La religión cristiana, al igual que todas las otras, en sus formas y modelos concretos, es resultado de construcción histórica.

Cierta vez, Leopoldo Senghor, fallecido presidente de Senegal, en una entrevista recibió la siguiente pregunta: "¿El señor presidente piensa que el cristianismo tiene real posibilidad de encarnarse en África?". Él prontamente respondió: "¿Y no puede encarnarse en Europa? ¿O usted se olvida de que el cristianismo nació en Asia?". En verdad, el diálogo entre evangelio y sociedad y cultura grecorromana fue tan estrecho, que puede dar la impresión de que la fe cristiana vino de Roma. Éste fue el primer gran proceso de inculturación del mensaje, ya desde el principio de nuestra era, la síntesis cultural entre evangelio y mundo grecorromano. Enseguida vino el diálogo con los pueblos del norte de Europa, en época más remota con el pueblo celta, luego con anglos, sajones y germánicos, dando origen a la cristiandad medieval, cuyo apogeo lo constituyó el Sacro Imperio Romano Germánico. Después de esos momentos, no hubo más encuentro profundo con civilización alguna, únicamente imposición. Los grandes viajes de conquista a partir del siglo XVI y la colonización, implantaron en Asia, África y América los modelos de la Iglesia europea, la cruz, a menudo secundada por la espada y los cañones cristianos.

Pues bien, la religión cristiana es un sistema histórico-cultural, no un modelo obligatorio o 'dogmático', caído del cielo. Nos basta con plantear una simple hipótesis, evidentemente razonable. ¿Y si la misión de la era apostólica, en vez de haber alcanzado Europa,

hubiese llegado a Asia, a China por ejemplo? Es obvio que tanto la formulación de la doctrina, cuanto la organización institucional y la liturgia, habrían sido muy distintas.

¿Y si hubiese llegado a África? La doctrina se habría formulado en el gran marco de la cosmogonía africana y, quién sabe si el Exu, tan demonizado por nosotros, habría sido la categoría inteligible para indicar el Espíritu Santo. ¿Y la liturgia? Sería, como en los cultos afrobrasileños, naturalmente danzante, de turbantes coloridos, mujeres y hombres desnudos de la cintura para arriba, al son de tambores en comunión con las energías que llenan el mundo creado, por la materia. Es en el cuerpo que se percibiría el soplo creador del Espíritu. Las decisiones serían tomadas mediante largo diálogo de la aldea o de las comunidades hasta llegar al consenso, y no por la lógica parlamentaria occidental de mayoría-minoría, y mucho menos por la lógica de la imposición de la voluntad aristocrática de algunos, o imperial de uno solo.

¿Y si hubiese habido diálogo profundo con los pueblos aborígenes de América y de Oceanía?... ¿Por qué asustarse, entonces, si Comblin nos dice que 'es preciso comenzar todo de nuevo'? Sí, el diálogo profundo con los pueblos no europeos todavía no empezó verdaderamente. La crisis de la civilización occidental es necesariamente la crisis de la Iglesia y el cristianismo nacidos de esa civilización. Algo nuevo va a tener que empezar.

En mi juventud leí el diario de la gran Raïssa Maritain. En una página reflexionaba angustiada sobre los eventos en Argelia, que daba pasos en el movimiento de independencia en relación a Francia. Y ella se preguntaba, más o menos con estas palabras:

> Es verdad que erramos mucho en África, pero llevamos a allá la fe y la civilización; si ahora África rompe con Europa, están en juego la fe y la civilización.

Quedé vivamente impresionado al verificar cuán hondas son las raíces del colonialismo. Una mujer inteligente, filósofa y santa, estaba tan condicionada por su superioridad cultural, que no conseguía percatarse de que solo estaba en juego la imposición de la civilización europea a los pueblos africanos, creadores de una rica civilización. ¡Hasta Raïssa Maritain!

En 1998, en la conferencia decenal, la Conferencia de Lambeth —especie de cuasi concilio de la comunión anglicana— convocada por el arzobispo de Cantuária (Cantorbery), los obispos reflexionaban acerca de evangelización, diálogo con diversos

pueblos e inculturación. Si el evangelio está, por sí mismo, más allá de las culturas y es palabra que a todas interpela y a todas amorosamente se dirige, deliberaban y preguntaban:

¿No podríamos tener en el futuro una forma budista o hinduista de cristianismo, una forma islámica o auténticamente africana, o auténticamente aborigen en América y en Oceanía?

Si preguntas así son posibles, ¿no parten de la sospecha de que algo nuevo se puede revelar y será 'preciso comenzar todo de nuevo'?

En sus últimos días, don Helder Câmara, de quien Comblin fue asesor teológico, nos recomendaba con insistencia: "No dejen decaer la profecía". Desde lo alto de su sabiduría de casi noventa años, Comblin nos anuncia proféticamente que 'es preciso comenzar todo de nuevo'. Incendiado por la pasión del evangelio y con sus ojos tranquilos, podría respondernos con las mismas palabras del famoso filósofo Bertrand Russell, cuando le preguntaron cómo, en plena vejez, andaba con jóvenes ingleses en marchas colectivas de protesta y sentado por las calzadas: "Noto que, cuanto más envejezco, más rebelde me vuelvo". Comblin terminó su carrera de teólogo de la misma manera como comenzó, grandemente marcado por la profética fe del Apocalipsis, consciente de los conflictos históricos, solidario en medio del pueblo de la resistencia. En el Foro Social Mundial era presencia seductora, y lo encontrábamos de gorra en la marcha inaugural de varios kilómetros, que recorría toda, a pie, con más de ochenta años. Firme en la caminata, cual Moisés, "como si viese lo invisible" (Hb 11, 27), seguro de la palabra de aquel que dice: "He aquí que hago nuevas todas las cosas" (Ap 21, 5).

Me gustaría terminar con un cuasi-poema que es una tentativa de describir la querida figura de Comblin:

Padre José Comblin, padre Comblin, padre José, padre Zé
Padre,
empobrecido hasta en el nombre,
de extraño hecho nuestro,
sin ningún signo
de poder clerical, quedaban
solo los ornamentos de la misa.
En antiguos recuerdos
un retrato de saco y corbata negra,
en cualquier parte,
de pantalón, camisa y sandalias.

Desarmado,
inerme,
toda su fuerza en la palabra
y en la fina ironía,
el arma de quien se sabe
sin poder.

Frágil,
silencioso,
solo denuncia y anuncio
que a tantos irritaban,
poderosos, estruendosos,
deseosos de acallar
"la voz que clama en el desierto" (Mc 1,3).
Si lo abofeteasen,
no sabría reaccionar.
Importante arzobispo (elevado a cardenal por 'servicios prestados')
lo agarró por el cuello
en los corredores de Puebla.
Inacallable,
simbólica escena
del poder que reprime.
Si insistiese, era fácil matarlo.
Al instante,
"ángeles de las iglesias" (cf. Ap 1,20) aparecen para enfrentarlo,
el 'excelentísimo' criminal,
sórdida fantasía del deseo,
apoplético,
suelta la presa,
como "el pajarito
libre de la trampa del cazador" (Sl 124,7).

También en los corredores del Templo
ocurren esas cosas,
el príncipe de las tinieblas
siempre al asecho en un rincón de la Casa de Dios.
Él sabía del Apocalipsis:
en las luchas de la tierra,
se libran batallas celestiales.
Modo de decir
justicia y paz, nuestros combates,
infinitamente más allá de nosotros,
batallas de Dios.

Padre José,
testigo de pie,
delante del trono
a cobrar la sangre de los mártires.
'Morir, no tengo miedo de la muerte',
palabra final,
ya desprendido de sí,
la sonrisa de siempre,
como todos los justos
"pasado de la muerte a la vida" (1Jn 3,14),
por la llamada del Amor arrebatado.

Capítulo VI

José Comblin y los nuevos desafíos de la teología de la liberación. La relación con la naturaleza

François Houtart

Fue en el seminario mayor de Malinas (Bruselas) que conocí a José Comblin, quien me precedía en dos años. Yo estaba entre los que se sintieron atraídos por la JOC (Juventud Obrera Católica), por su fundador José Cardijn y por el método 'ver, juzgar, actuar'. Comblin fue después nombrado vicario auxiliar en una parroquia en Bruselas, cuando la cuestión de la pastoral urbana nos unía en preocupaciones comunes, él como teólogo y yo como sociólogo. El interés por América Latina y el Caribe ocasionó numerosos contactos ulteriores y de modo particular la colaboración con don Helder Câmara, a quien tuve el privilegio de acompañar muy de cerca durante el concilio Vaticano II. Mantuve contactos con José Comblin en su trabajo pastoral en Brasil. Cuando él impartía cursos en Lovaina-la-Nueva, venía regularmente al Centro Tricontinental (CETRI), donde intercambiábamos informaciones y preocupaciones. Nuestro último encuentro fue en Recife, en el Foro Social brasileño.

José Comblin estaba ciertamente, ante todo, preocupado por la capacidad evangelizadora de la Iglesia Católica, principalmente entre los más pobres, y por eso abordó temas eclesiológicos, como el poder en la Iglesia, luego de haber mostrado interés especial por la teología de la ciudad en función de preocupaciones pastorales. Su experiencia religiosa, social y política en la cra de las dictaduras latinoamericanas al servicio de un modelo económico capitalista neoliberal, lo llevó a denunciar los efectos sociales y la lógica de ese sistema. En eso Comblin asoció también a la Iglesia, con frecuencia obcecada por los 'espejismos del neoliberalismo'. No titubeó en abordar el tema de la Iglesia y los poderes, y en aventurarse en el terreno de una teología de la revolución. Decididamente, vio en el Espíritu un actor de liberación.

Es verdad que Comblin no trató de forma sistemática la cuestión de las relaciones con la naturaleza y que se enfocó más en los efectos del sistema económico dominante sobre las relaciones sociales, principalmente sobre los grupos y las personas más vulnerables. No obstante, al abordar el neoliberalismo como sistema esra consciente de que eso, en última instancia, significaba una agresión a la naturaleza. Las preocupaciones de sus colegas teólogos brasileños Leonardo Boff y Frei Betto, no le eran desconocidas. En nuestro último encuentro en Recife abordamos el tema y no hay dudas de que, para Comblin, la agresión a la naturaleza era uno de los nuevos desafíos de la teología de la liberación. Él la entendía como la prolongación de la destrucción de la vida por un sistema económico impuesto por los intereses de una minoría.

Es por ello que en este homenaje al magnífico trabajo de José Comblin, tanto escrito como suministrado en el campo en innumerables sesiones de entrenamiento y encuentros, abordaré este tema. No siendo teólogo, lo haré dentro de una perspectiva particular, la de un sociólogo, evidentemente motivado por la adhesión a los valores liberadores del evangelio de Jesús. En esa área, un trabajo admirable ha sido realizado por Leonardo Boff, de manera muy sistemática y erudita. No hago más que inscribirme, desde un punto de vista específico, en el camino trazado por él cuando indica la gran devastación de la creación de Dios que significa la dominación del sistema económico capitalista y el conjunto del universo político y cultural que lo acompaña [1].

---

[1] Este texto retoma extractos de un trabajo intitulado "De los bienes comunes al bien común de la humanidad", publicado por la Fundación Rosa Luxemburgo (Bruselas) y por el Instituto de Altos Estudios Nacionales de Quito, e igualmente de un artículo en la revista canadiense *Relations*.

Recordemos, en primer lugar, que la teología de la liberación es una verdadera teología, esto es, un discurso sobre Dios. Ella se afirma, sin embargo, contextual, en oposición a una teología ahistórica, fuera del tiempo. Desde el inicio, ella explicó su contexto: la realidad de los pobres y oprimidos, sus luchas y su vida de fe en el seno de esas realidades, lo que corresponde a la opción de Jesús durante su vida en la Palestina de su tiempo.

Pero ahora, un elemento nuevo se manifiesta de forma más visible que nunca: la destrucción de la naturaleza por las actividades humanas. El fenómeno se ha acelerado y ha nacido una nueva conciencia al respecto. Fiel a su metodología, la teología de la liberación realiza una primera tarea que consiste en observar el fenómeno, pues Dios no es una abstracción, él existe en su propia creación, el universo y la humanidad, y no puede ser descubierto por la conciencia humana sino a través de lo real. Isaías, ya en su tiempo, escribió:

> La tierra en duelo se degrada,
> el mundo se deteriora,
> con la tierra perecen las alturas.
> La tierra ha sido profanada/manchada
> bajo los pies de sus habitantes,
> que transgredieron las leyes.
> Ellos abandonaron los preceptos,
> ellos rompieron con la alianza perpetua.
> Es por eso que la maldición devora la tierra.
> Los que la habitan viven en el dolor.
> Es por eso que los habitantes de la tierra se consumen,
> solo quedan pocos (Isaías 24, 4-6).

1. Los hechos

En mayo de 2011, la Agencia Internacional de Energía de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) reveló que la producción de CO^2 en la atmósfera para 2010, nunca había alcanzado un nivel tan alto (30,6 gigatoneladas) y que en los últimos diez años esa emisión aumentó en una cuarta parte. Esto debe ser interrumpido inmediatamente, dice la agencia, si se quiere quedar por debajo de un incremento de dos grados centígrados en el transcurso de este siglo. Al mismo tiempo, los 'sumideros de carbono', es decir, los lugares naturales de absorción de CO^2, son destruidos por la actividad humana. Se trata de las florestas

originarias, que cada año pierden de diez a quince millones de hectáreas debido a la ampliación de los monocultivos y las actividades extractivas. Se trata de igual modo de los océanos que, por causa del calentamiento del planeta, pierden su capacidad de absorción.

Las consecuencias naturales y sociales son inmensas. No solo la biodiversidad se deteriora, poniendo en riesgo centenares de especies vivas, no solo ecosistemas importantes para la vida natural son destruidos para siempre, aguas subterráneas envenenadas por productos químicos, suelos contaminados, ríos y parte de los mares reducidos a cuerpos muertos, sino que los seres humanos son igualmente afectados. Y son justo los pobres los que más sufren y sufrirán.

Se trata de aproximadamente sesenta millones de agricultores que serán despojados de sus tierras por la expansión de los biocombustibles (etanol, agrodiésel) en los continentes del Sur, así como los pueblos indígenas que pierden su territorio por los proyectos y las explotaciones petroleras y mineras. Son las poblaciones que habitan el Sáhel o el Asia central las que por causa del calentamiento global experimentan sequías siempre más graves. Son los pueblos de las pequeñas islas del Pacífico los que deben salir por causa del aumento del nivel de los mares y poblaciones de un país como Bangladesh, que puede perder el 17% de su territorio si el fenómeno continúa.

De acuerdo con Nicholas Stern, del Banco Mundial, se pueden esperar doscientos millones de 'migrantes climáticos' a mediados del siglo XXI. Y según James Hansen, un ingeniero que trabajó en la Administración Nacional para la Aeronáutica y el Espacio (NASA, por sus siglas en inglés), un incremento de dos grados centígrados durante este siglo, previsto por la conferencia de la ONU sobre el clima en Cancún a finales de 2010, ya sería un escenario-catástrofe. A estas constataciones hay que agregar el agotamiento previsible de los recursos naturales, en productos energéticos y mineros. El desarrollo económico se ha realizado a costas de las riquezas, de los recursos naturales, como si la tierra fuese inagotable, con una tasa increíble de desperdicio. Durante este siglo, la humanidad tendrá que cambiar por completo sus fuentes de energía.

En conclusión, asistimos hoy a lo opuesto del principio bíblico de la responsabilidad humana en relación a la tierra; peor, a su destrucción para satisfacer los deseos de los más ricos en detrimento de las necesidades de los más pobres. Actualmente, el

84% de las riquezas del mundo son absorbidas por el 20% de los más ricos, mientras cerca del 1,5% son compartidas por el 20% de los más pobres.

2. El porqué

Es claro que la relación con la naturaleza y sus impactos ecológicos y sociales no puede ser separada de las relaciones sociales. No es un accidente de la historia o el fruto de una casualidad social. No basta tampoco con culpar a la tecnología (Benedicto XVI, en mayo de 2011), como si ella existiese fuera de un contexto social. Se trata de analizar las razones de tal situación y, por tanto, salir de un positivismo que estima que la mera descripción de los hechos provee su explicación. Ésta es precisamente la especificidad de la teología de la liberación: explicitar el análisis utilizado para comprender las realidades. La enseñanza social de la Iglesia, siendo una teología moral, usa inevitablemente un análisis de situaciones para poder hacer un juzgamiento ético. Pero lo hace de forma implícita, como si esa mediación fuese ilegítima. Ahora bien, se trata, en ese caso, de una lectura de la sociedad en términos de estratos sociales y no de clases sociales (aun cuando ese término es a veces empleado).

El bien común, que santo Tomás considera el objetivo final de cualquier sociedad, es entonces definido como una colaboración de todos los grupos sociales para juntos construir un mundo mejor, sin tomar en cuenta las contradicciones fundamentales que son producto de intereses de clase. Ahora bien, la lucha de clases no es resultado de una ideología ni un concepto inaceptable por razones morales (aunque pueda tornarse), sino antes de todo una realidad social. Cuando cientos de billones de dólares toman el camino de los paraísos fiscales, cuando el secreto bancario permite enormes concentraciones de riquezas, cuando las empresas mineras multinacionales asumen el control de vastos territorios para explotar el suelo, cuando la lógica del capitalismo orienta la economía mundial en función de su valor de cambio (todo tiene que transformarse en mercancías para contribuir a la acumulación del capital), cuando la misma lógica económica no se impone sino por la ignorancia de las externalidades (los daños ecológicos y sociales, exteriores al cálculo del mercado, como en el caso de la producción de energía 'verde' para el Norte que destruye la biodiversidad del Sur), cuando la especulación con productos

alimentarios empuja a más de cien millones de personas debajo de la línea de la pobreza (según la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura –FAO– en 2008 y 2009), no se trata más apenas de efectos colaterales o accidentes técnicos. En verdad, se trata de una lógica económica, la del capitalismo, al servicio de los intereses de grupos sociales minoritarios que, por medio de esos mecanismos económicos, establecen su hegemonía sobre las riquezas del mundo y las explotan en su propia ventaja, sin pensar en el futuro. Ellos no titubean en sacrificar las generaciones futuras a cambio de tales ventajas.

He aquí dónde se sitúa el análisis de la teología de la liberación. Es en ese dominio que ella utilizó el análisis marxista para leer y explicar lo real, porque ése es el más apropiado para una lectura de la sociedad global con los ojos de los de abajo, o sea, de los pobres y oprimidos. Ella es idéntica al abordaje precientífico que nos propone el evangelio. Es eso lo que hizo Jesús en la sociedad palestina de su tiempo. No se trata de una posición 'ideológica', como algunos dicen, sino de una cuestión de coherencia intelectual: escoger el tipo de análisis que corresponda al compromiso. Menos todavía, es el camino inevitable hacia el ateísmo. La teología de la liberación es prueba de ello. Es la mediación que nos permite llegar a un juzgamiento de las causas reales de los fenómenos económicos y sociales, que son el objeto de una ética social. La destrucción de la naturaleza es resultado de relaciones sociales, aquellas que ponen al servicio de una minoría la explotación de esos recursos, sin considerar los efectos a mediano y largo plazo: destrucción de ecosistemas, creación de desiertos en el futuro, subida del nivel de los océanos, desregulaciones climáticas.

Con todo, a pesar de ser muy mal conocido, el pensamiento de Marx en esta área es interesante. Él ya declaró, hace más de ciento cincuenta años, que la característica del capitalismo era destruir por su lógica, las dos fuentes de su propia riqueza: la naturaleza y el trabajo. Pero en los *Grundrisse* y en *El capital*, Marx fue aún más lejos. Escribió que el capitalismo perturbaba el equilibrio del metabolismo de las relaciones entre el ser humano y la naturaleza (vale decir, el intercambio material entre ambos) y que el objetivo del socialismo era restaurar ese equilibrio. ¡Él no podía imaginarse a qué extremos se llegaría quince décadas más tarde! Ahora son la vida, su producción y su mejora, las que están en juego.

3. El juzgamiento ético y el anuncio profético

Es esto lo que Enrique Dussel expresa en su libro sobre la filosofía de la liberación (L'Harmattan, 2002), lo mismo que Leonardo Boff en sus últimos escritos: corresponder a las expectativas de los pueblos abatidos por la destrucción del planeta. Se trata, con base en un serio análisis de la realidad, de condenar las causas y no apenas los efectos. Hoy, eso significa deslegitimar el capitalismo y el paradigma sobre el cual éste se edificó, para proponer uno nuevo, el del bien común de la humanidad, el cual exige otra relación con la naturaleza, la insistencia en el valor de uso en vez del valor de cambio, una democratización generalizada de las relaciones sociales y una interculturalidad que permita propagarse al concepto del 'bien vivir', antes que a la idea de crecimiento. Es esto lo que los pueblos indígenas de América proponen. En otras palabras, contradecir el capitalismo contra el cual se rebelan e indignan más y más víctimas alrededor del mundo, para construir, con los miles de movimientos sociales y nuevas iniciativas en el mundo, otra lógica social. Es la única manera de corresponder a la visión de Isaías:

> Los humillados e indigentes que buscan agua,
> aunque en vano,
> y cuya lengua se seca de sed,
> yo, el Señor, no los desampararé.
> Haré brotar ríos en las pendientes descascaradas
> y manantiales entre los barrancos,
> transformaré el desierto en un lago
> y la tierra árida en fuente (Is 41, 17-18).

4. Redefinir la relación con la naturaleza: de la explotación al respeto como fuente de vida

¿Cómo atender al llamado del profeta? La civilización moderna, con su amplio control sobre la naturaleza y su alto grado de urbanización, hizo que las personas olvidasen que, en última instancia, ellas dependen de la naturaleza para vivir. Los cambios climáticos nos recuerdan, a menudo brutalmente, esa realidad. Se trata, entonces, de redefinir esa relación. No en la perspectiva de la explotación de la tierra como fuente de recursos naturales que puedan ser reducidos al estado de mercancías, sino como origen de toda forma de vida, esto es, adoptando una actitud de respeto hacia sus capacidades de regeneración física y biológica.

Es obvio que eso significa un cambio filosófico radical: criticar el carácter puramente utilitario de la relación con la naturaleza. En el capitalismo tal utilitarismo es llevado al extremo, hasta considerar las destrucciones ecológicas como daños colaterales (a ser eventualmente reducidos), pero inevitables, o, aún peor, como 'externalidades', ya que ellas no entran en los cálculos del mercado y, por ende, no son contabilizadas en el proceso de acumulación del capital. Algunos autores van todavía más lejos al criticar el tenor antropocéntrico de esas perspectivas (Eduardo Gudynas) e introducir nuevos conceptos como el 'derecho de la naturaleza', posición defendida por Leonardo Boff en varios trabajos.

Sobre esa base, el presidente de la asamblea general de la ONU, Miguel D'Escoto, propuso en 2009, en su discurso de despedida, una 'Declaración universal de los derechos de la madre tierra y de la humanidad'. La misma asamblea ya había aprobado, por unanimidad de los 192 países representados, la adopción de un 'día de la madre tierra'. Estas iniciativas recuerdan, con razón, que el ser humano es parte de la naturaleza, y que entre ambos se debe crear una simbiosis, no una dicotomía. Diversos defensores de esa posición creen que únicamente una actitud antropocéntrica puede considerar al ser humano como el centro del mundo, sin tomar en cuenta a los otros seres vivos e incluso el planeta, lo que produce efectos ecológicos negativos que comenzamos a conocer de manera dramática. Basta consultar la historia de la creación en el libro del Génesis.

No obstante, el llamado 'bien común de la tierra' no puede abordarse sin la mediación del género humano. En verdad, solo desde esa óptica es posible plantear el problema de la regeneración de la tierra, frente a la actividad predatoria y destructiva del ser humano. Es por ello que el 'bien común de la humanidad' pasa por la sobrevivencia de la naturaleza, es decir, la preservación de la biodiversidad. Por consiguiente, no cabe hablar de 'derechos de la naturaleza' (Gudynas, 2009) sino en un sentido derivado y secundario, pues nada más el género humano es capaz de expresar esa realidad en tales términos, o sea, violar o respetar esos 'derechos'. En efecto, ni la tierra ni los animales son capaces de exigir el respeto por 'sus derechos'. Los seres humanos son, por tanto, responsables por la destrucción de los ecosistemas. En ese sentido, de acuerdo con el jurista Antonio Salamanca, se puede utilizar las categorías de 'derecho titular o derecho substitutivo', que la comunidad humana debe ejercer en nombre de los 'no capaces' (animales, niños, no nacidos, deficientes) que, para la

preservación de su vida, necesitan la mediación humana. Tal posición no es antropocéntrica, sino 'ántropo-responsabilizante'. De ese modo, por un proceso de alargamiento del sujeto jurídico, se habla de justicia climática y de derecho de la naturaleza, sin necesariamente pasar por la personalización de la tierra y de sus elementos, como en las cosmovisiones de muchos pueblos autóctonos.

Al mismo tiempo, no se ha de ignorar que existe una vinculación entre la relación que los seres humanos tienen con la naturaleza y las relaciones de clase. Todas las clases sociales no se comportan de la misma forma en relación a la tierra. Se trata de una relación de poder, hoy practicada por la lógica del capitalismo. José Comblin lo comprendió bien. De cualquier manera, el principio a ser defendido es la posibilidad, para el planeta, de ser durable, vale decir, de conservar la integridad de su biodiversidad y de poderse regenerar de cara a las actividades humanas. Además, el ser humano puede embellecer la naturaleza, sirviéndose de sus riquezas para crear jardines y nuevos paisajes, mediante el empleo de sus elementos para producir belleza. La tierra es generosa y contribuye, incluso con elementos no renovables, para la producción y reproducción de la vida humana. Esa perspectiva, con todo, es totalmente diferente de la explotación de la tierra con el fin de producir lucro.

En las grandes tradiciones filosóficas de Oriente, la unión profunda entre el ser humano y la naturaleza es una característica del pensamiento. El respeto por toda vida, propio del hinduismo y el budismo, traduce esa convicción, así como su creencia en la reencarnación como expresión de la unidad de la vida y de su continuidad. La creencia de que el hombre fue creado de barro (tierra), propia de la tradición judeocristiana y retomada por el islamismo, expresa la misma idea. La Biblia presenta al hombre como guardián de la naturaleza (Génesis 1, 26-28). Aunque ella afirme que la naturaleza está al servicio del hombre, eso evidentemente excluye su destrucción. Es posible encontrar concepciones similares en distintos mitos de la creación de diversas culturas africanas y americanas.

Entre los pueblos indígenas del continente americano, el concepto de Madre tierra (Pacha Mama) es central. Fuente de vida, la tierra es personalizada y su representación incluye características antropomórficas. Los elementos de la naturaleza también tienen una personalidad y son objeto de ritos chamánicos. Con ocasión de la Cumbre sobre Cambio Climático, en Cochabamba (Bolivia)

en 2010, diferentes textos (el documento preparatorio y diversas intervenciones de grupos o personas) fueron más allá del carácter metafórico de la expresión Madre tierra y le atribuyeron a la tierra características de una persona viva, capaz de oír y reaccionar, de ser amada y, por ende, ser un sujeto de derechos. La declaración final de esa cumbre apeló a la sabiduría y los saberes ancestrales a fin de "reconocer a la madre tierra como una creatura viva con la cual tenemos una relación indivisible, interdependiente, complementaria y espiritual". Se trató de una fuerte reafirmación del lazo entre la naturaleza y la humanidad, expresada dentro de la cosmovisión de los pueblos indígenas que, además, enfatizó igualmente el carácter maternal (sexo femenino) de la relación.

En realidad tenemos que reconocer que, frente a la lógica del capitalismo, el desarrollo de la urbanización y la atracción ejercida por el consumo irracional, las grandes filosofías orientales y las tradiciones de los pueblos originarios resisten con dificultad. Ellas se transforman con rapidez e incluso desaparecen del paisaje cultural, como es el caso de los 'tigres asiáticos', en China y Vietnam, al igual que entre los pueblos indígenas del continente americano o entre los pueblos africanos. El neoliberalismo acentuó ese fenómeno a escala mundial. Son numerosos los pueblos para los cuales la participación en los valores de la cultura dominante (y, por consiguiente, la conquista de la naturaleza al servicio exclusivo de los seres humanos) es una aspiración individual y colectiva larga y ampliamente asumida. Lo que aconteció con las clases subalternas europeas y el cristianismo —primer sistema religioso en confrontarse con el capitalismo—, se repite en otros lugares: la contaminación ideológica es un hecho real.

Aun así, los pueblos autóctonos reutilizan hoy conceptos tradicionales como instrumentos de memoria histórica, de reconstrucción cultural y afirmación de identidad, lo que puede ser muy útil para la crítica de la lógica del capitalismo. Hay un cierto orgullo en referirse a las culturas históricas y en recurrir a sus conceptos para iniciar un proceso de reconstrucción social. En esto existe también un peligro: caer en un fundamentalismo paralizante, más orientado hacia el pasado que hacia el futuro. Las referencias a la Pacha Mama (Madre tierra) o al Sumak Kawsay (Bien vivir) de los pueblos quechua, o al Suma Qamaña (Buena convivencia) de los pueblos aymara, pertenecen a esas categorías. Son conceptos fundamentales de los pueblos indígenas que significan, en sus condiciones históricas concretas, cosmovisiones y prácticas de respeto a la naturaleza y de vida colectiva compartida. Pueden

inspirar el pensamiento y la organización social contemporánea y dar nueva fuerza al símbolo. Con todo, su eficacia depende de adaptaciones necesarias.

No se trata, es evidente, de cuestionar la armonía necesaria entre la naturaleza y el género humano, ni de avalar la concepción capitalista de la explotación de la naturaleza en función de un desarrollo concebido como un simple crecimiento material ilimitado. Tampoco se trata de negar la necesidad de rever la filosofía de esa relación que ignora a las otras especies vivas, así como la capacidad de reproducción del equilibrio de la naturaleza. Finalmente, no se ha de despreciar ni marginar culturas que hoy pueden traer a la humanidad una crítica saludable, tanto de la relación de explotación transmitida por la lógica del capitalismo, como del individualismo exacerbado del modelo de consumo y de otros comportamientos que caracterizan esa lógica.

Por tanto, es preciso reconocer que existen culturas diferentes. Querer expresar el cambio necesario únicamente en términos de un pensamiento simbólico, que identifica el símbolo con la realidad, significa confrontarse con otras culturas que se caracterizan por un pensamiento analítico y sitúan la causalidad de los fenómenos en sus respectivos dominios, físico o social. Esos dos tipos de culturas coexisten hoy.

Las del primer tipo, poseen una riqueza expresiva que demuestra la fuerza del símbolo y la importancia del ideal, en particular en lo que respecta a la relación con la naturaleza. Ellas trazan de igual modo, parámetros prácticos que admiten perfectamente ser traducidos en saberes, comportamientos y políticas, si bien son acompañados por una cosmovisión de difícil asimilación por una cultura urbana, en cualquier lugar del mundo.

La del segundo tipo, que ciertamente redujo la cultura a una racionalidad instrumental o de una pura 'superestructura' (la cereza en el extremo del pastel, en palabras del antropólogo Maurice Godelier) y reforzó de esa manera la lógica del capitalismo y contribuyó a su reproducción, permitió asimismo un desarrollo notable del conocimiento, útil para resolver problemas prácticos y políticos. En la lucha contra el capitalismo globalizado que conduce a la humanidad y al planeta al desastre, no sería sabio expresarse en un solo tipo de lenguaje cultural. Por el contrario, llegó el momento de aplicar el principio de la interculturalidad en todas sus dimensiones.

Arriba aludimos a la contribución de Karl Marx. Para él, el capitalismo provoca una separación artificial y mecánica entre

la naturaleza y el ser humano. La ruptura del metabolismo, o sea, del intercambio material entre la tierra y la satisfacción de las necesidades humanas, tal cual está definida por el proceso de acumulación de capital, ha llevado a prácticas irracionales, gastos y destrucciones [2]. Por esa razón, de acuerdo con Marx, es necesario reducir los flujos energético-materiales de modo socialmente justo, a fin de acrecentar la calidad de vida. Según él, solo el socialismo restaurará el equilibrio del metabolismo y pondrá fin a la destrucción de la naturaleza. La redefinición del 'bien común de la humanidad' en función de la relación con la naturaleza es, pues, una tarea esencial de cara a los daños ecológicos y a sus efectos sobre la capacidad regenerativa del planeta y el equilibrio climático. Esto constituye un hecho nuevo en la conciencia colectiva, que aún está lejos de ser compartido por todos los grupos humanos. Las sociedades socialistas en realidad no integraron esa dimensión en sus perspectivas, lo que, todavía hoy, se constata en el espectacular desarrollo económico de un país como China, que no presta atención —por lo menos de momento— a las externalidades. El socialismo del siglo XXI deberá integrar ese aspecto como elemento central.

5. Una teología de las relaciones con la naturaleza

Las grandes líneas de una teología cristiana del futuro se asentarán, por consiguiente, en la crítica de la destrucción de la naturaleza por una actividad humana divorciada de la perspectiva de respeto por la vida, la del planeta y la de la humanidad (la parte consciente de la naturaleza). Ella será inspirada por fuentes bíblicas y por la tradición del pensamiento cristiano que ha acentuado la presencia divina en la abundancia y belleza de la naturaleza terrestre. Su especificidad radicará en establecer la conexión entre la responsabilidad humana y la vida de la Madre tierra, recordando que esta última se sitúa en la forma en que el sistema económico se define, pero además en la visión del mundo que la acompaña y en las prácticas, incluso las individuales, que de ella se derivan. La teología de la liberación se unirá de esa manera al llamado general a un cambio de paradigma de la vida colectiva de la humanidad en el planeta. Participará en su construcción y apoyará, mediante su referencia propiamente religiosa, otra

[2] *O Capital*, vol. 1, pp. 637s, citado por Gian Delgado, 2011.

lectura de la relación con la naturaleza que contribuya a que la humanidad pase de su explotación a su respeto como fuente de toda vida.

Capítulo VII

José Comblin, un maestro de la liberación

Luiz Carlos Susin

Me place comenzar esta memoria del método de José Comblin con unas palabras que Leonardo Boff nos dirigiese en uno de los primeros congresos de la actual Asociación de Teología y Ciencias de la Religión (SOTER), cuando la asociación aún se encontraba en fase de formación, a mediados de la década de los ochenta: Comblin era uno de los 'patriarcas' de la teología de la liberación, cuya sabiduría daba autoridad y estímulo al camino que íbamos haciendo. Comblin recibió estas palabras con el humor que le era característico y que provenía de su humildad y consciencia de que todos somos caminantes en la fe, exactamente como los patriarcas.

Para nosotros, él tuvo asimismo rasgos de un 'profeta', ya que discernía entre las sombras los indicios del futuro, tanto en la sociedad como en la Iglesia y la teología. Sin embargo, sobre todo se lo puede considerado 'un gran maestro'. Aquí pretendo concentrarme en su método, que lo caracterizó como un maestro y no apenas un profesor. Dicho método podría ser comparado a la mayéutica socrática, pero aquí, después de evocar a otros dos maestros contemporáneos, Paulo Freire e Ivan Illich, concluyo que su método, en último análisis, provenía directamente del

evangelio, de su pasión por éste, del amor por el pueblo de Dios y, por fin, de su intimidad con su gran maestro, Jesús.

1. Importa más la liberación que la teología

Comblin no dejó su tierra natal, Bélgica, en el decenio de los cincuenta, para venir a Brasil a desempeñarse como profesor de teología. Venía con la esperanza misionera, con el fervor evangélico y la percepción de que en América Latina y el Caribe hallaría un espacio más favorable al evangelio que en su país de origen, caracterizado por un mundo eclesiástico que, en su opinión, había caído en la burocracia. De hecho, la encíclica *Fidei donum* (1957) de Pío XII —aun cuando su lenguaje nos parezca realmente 'pre-Vaticano II'—, creó un movimiento de misioneros, no solo miembros de congregaciones misioneras, sino también de sacerdotes diocesanos, que todavía hoy dan testimonio de un tiempo memorable en la historia de la evangelización. Dentro de este movimiento, un hermano de nuestro Comblin siguió para África y el 'padre José' para América, poniéndose a disposición del obispo que, del lado de acá, pedía ayuda, en Campinas.

No obstante, al inicio se trató de una ayuda bastante prosaica, simplemente como profesor de seminario menor, enseñando algunas disciplinas comunes. Comblin conocía bien la Acción Católica y su fuerza junto a los laicos en Bélgica, donde surgió y se reveló muy creativa bajo el liderazgo de Joseph-Léon Cardijn. Pronto, Comblin inyectó sangre nueva a la Acción Católica ya existente en la región de São Paulo. Fue uno de los críticos de la transformación de la Acción Católica en 'brazo largo' del clero, pues, al contrario de la tendencia italiana de tornarla un grupo de 'entrega de recados de sacristía', la Acción Católica llamada 'francesa', por afirmarse en la especialización (obrera, universitaria, estudiantil, agraria...), permitía espacios de protagonismo de los laicos en el mundo laico, no una mera extensión de la jerarquía. Esa dirección crítica de las atenciones de Comblin es significativa, porque se desdoblaría coherentemente en estímulo al pueblo de Dios como sujeto eclesial y en crítica a la burocracia eclesiástica, en especial jerárquica, de la Iglesia.

A finales de la década de los sesenta, Comblin ya estaba en Recife, junto al nuevo arzobispo, don Helder, como profesor de teología. Esta relación produjo mucho en términos eclesiales y evangelizadores. Como profesor, es una característica suya abso-

lutamente clara, una lección que no puede ser olvidada, que no es propiamente la teología lo que interesa sino la evangelización, y, en su caso, una evangelización liberadora, que tenía a los otros, el pueblo de Dios, como interlocutor y no apenas como destinatario, y un interlocutor sujeto y protagonista, sujeto principal. Eso permite situar cada cosa o acción o compromiso en su lugar, en su orden. Para un visionario que venía de lejos, que había hecho una primera y gran ruptura con un sistema eclesiástico, era algo indudable que debería ser mantenido con honradez hasta el final. Por eso, las asesorías populares en el interior pobre del nordeste no significaban para él menos que pronunciar conferencias académicas o brindar asesoría a obispos conciliares. La centralidad de la liberación de los pobres como criterio y verificación de toda evangelización y acción de la Iglesia, valía también para la teología. En ciertos momentos era cortante: si no hay opción preferencial por los pobres, se puede cerrar cualquier libro de teología, se puede cerrar la Iglesia e incluso el libro del evangelio. Lo que cuenta, en primera y última instancia, es la liberación de los pobres, y solo en función de eso se justifica una teología cristiana.

Cuando fue fundada la SOTER, estábamos entusiasmados con el marco de referencia de la teología que deberíamos elaborar: la opción preferencial por los pobres, el servicio a las comunidades eclesiales de base (CEB), la alianza de las comunidades cristianas con los movimientos populares de liberación. Y Comblin nos hizo agregar el marco de referencia académico, el nivel universitario, el diálogo con las ciencias. Él daba el ejemplo, porque lo encontrábamos leyendo en diversas lenguas e interesándose por diferentes ciencias, aun sentado en el jardín en alguna pausa mayor. Pero cuando, desde los años noventa, tendimos a refugiarnos en el mundo académico frente a la desautorización generalizada, aunque normalmente hecha con base en eslogans o de modo tácito respecto de la teología de la liberación, Comblin insistió en lo contrario: la necesidad de considerar la vida cristiana del pueblo de Dios, de las comunidades populares y sus luchas de vida y muerte, como el lugar primero de toda teología cristiana y teología de la liberación. Una sana teología tiene sus raíces fuera de sí y de su mundo académico, en la vida de fe del pueblo cristiano. Pues, en fin, no es el trabajo de la teología en sí lo que interesa, sino la liberación a través del evangelio y de todo lo que sirve a la liberación.

2. La importancia del método

Comblin fue un intelectual, y su producción no deja dudas al respecto. La relevancia de tal producción, su fecundidad y mérito, residen en la metodología usada. Regularmente era invitado para abrir los congresos de la SOTER con sus análisis de coyuntura social, eclesial y teológica. Comblin se mantenía actualizado en los distintos campos de la economía, política, ciencias humanas en general, y asimismo en diferentes ámbitos de la Iglesia y la teología. Como transitaba por muchos lugares y tenía contactos tan diversos, disponía de gran cantidad de informaciones que sabía ordenar. Pero eso era apenas un punto de partida. Sabía escuchar la realidad y hacerle preguntas, aprendía preguntando y nos provocaba preguntando.

Con frecuencia sus preguntas nos ponían en dificultades. Nos acostumbró a llamar cada cosa por su nombre, y cuando imaginábamos que nos abriría una puerta en una dirección, la cerraba y hacía mirar en otra. Por eso, algunos le decíamos 'ametralladora giratoria', que él asumía con el mismo humor de siempre. No faltó gente, fuera de Brasil, que, escuchando o leyendo sus análisis, quedase irritada. No obstante, Comblin no perdía el sentido del humor y la sencillez casi tímida que lo caracterizaba. Para quien concluyese que no había mucha esperanza o se lamentase de las autoridades que se resisten a hacer el camino del evangelio, él normalmente tenía una respuesta: en la base de la Iglesia, en las comunidades cristianas, cuando se mira con lupa o cuando se anda con los pies en el suelo, hay mucho espacio para la libertad creativa de la evangelización.

Con todo, la impresión que siempre quedaba era la aplicación de un método de aporías, de 'sin salida', creando un dilema, un 'double bind' en que era necesario discernir, decidir, arriesgar, en fin, crecer. En ese sentido, Comblin se parecía al maestro descrito por Kierkegaard: alguien que coloca al discípulo en situación falsa para que, mediante el choque con la realidad, descubra el verdadero camino. No fue, por tanto, un maestro de facilidades y lisonjas, sino un amante de la verdad que libera, que da autonomía y capacidad de decisiones por aquello que puede aparecer escandaloso, exactamente lo que es el evangelio. Pero, más que cercano a Kierkegaard, tenía algo en común con Paulo Freire.

3. Paulo Freire y José Comblin

Existe un evidente parentesco metodológico entre Paulo Freire y José Comblin. Cuando don Helder Câmara fue transferido de Río de Janeiro para la arquidiócesis de Olinda y Recife, y cuando Comblin se desplazó de São Paulo hacia Recife, ciudad de la primera fase de Paulo Freire, éste ya había partido para el exilio. Y fue en el exilio que Freire elaboró su más famoso y programático libro, *Pedagogía del oprimido,* precedido de *Educación como práctica de la libertad.* Pero ya en Recife él practicaba un salón de clase diferente, con los alumnos como actores en debates, círculos de estudio y trabajos de grupo, en actividades extraclase y participaciones en la política local. Y, desde el exilio, su fama internacional de educador y sus textos llegaban de alguna forma, aunque subversivamente, tanto a Recife como al resto de Brasil.

En tiempo de la dictadura, don Helder Câmara mantuvo todo el relacionamiento posible con Paulo Freire, y lo consideró un gran amigo. Fue así como, a raíz de la prohibición de realizar reuniones en espacios públicos, don Helder instituyó una 'Conversación entre hermanos' en el recinto de las iglesias después de la celebración de la misa.

Comblin, por su parte, no fue un filósofo de la educación sino un evangelizador. En Recife animó una metodología de evangelización y de formación de evangelizadores con los mismos 'insights' de la pedagogía de Paulo Freire. Así por ejemplo, aquello que se llamó 'teología de la azada': los que pretendían estudiar teología, fuesen seminaristas o líderes de comunidades, deberían, en primer lugar, insertarse en comunidades populares y saber de la vida del pueblo, sus cuestiones, preguntas, intuiciones, su modo de vivir la fe y de seguir trabajando afanosamente en la vida. De ahí ellos traerían la substancia a partir de la cual harían estudios de las Escrituras, los tratados sistemáticos, la ética, la liturgia, la catequesis... Los asuntos más importantes para el pueblo, serían los asuntos de la teología. Las cuestiones del pueblo, serían cuestiones para la teología.

En la metodología de Freire, un paso inicial y determinante consiste en encontrar las 'palabras generadoras' y los 'temas generadores', por donde circulan la vida y los intereses de los alfabetizados. De esa manera su alfabetización se vuelve una 'concientización', una entrada en el lenguaje y, al mismo tiempo, una comprensión de la realidad, lo que redunda en una conquista de su autonomía, una educación para la libertad y las luchas

sociales y políticas que amplían los espacios de libertad. En la metodología de Comblin, todo eso acontece en el ámbito de la evangelización. Con el refuerzo de la dimensión de la fe, que Paulo Freire nunca excluyó, y de la vida participada comunitariamente, lo que potencia la vida es la acción de los sujetos por medio de una experiencia comunitaria de fe liberadora. Más tarde, eso sería llamado también 'empoderamiento'.

Comblin trabajó de ese modo en diversos niveles, en el seminario y en el Instituto de Teología de Recife (ITER), en los cursos de evangelización para líderes, hechos a través de etapas intensivas y en distintos lugares, y en las comunidades populares. Sus textos son reveladores: los ponía a la altura del interlocutor. A quien podía comer comida sólida no le daba leche, pero a quien precisaba comenzar, él sabía la medida adecuada y generosa en simplicidad. De hecho, el Comblin en su exilio interno en João Pessoa, cuando el ITER fue cerrado por Roma y el sucesor de don Helder hizo soplar otros vientos sobre la ciudad, parecía ser un Comblin diferente de aquel que impartía conferencias en congresos y asesoraba obispos y movimientos intelectuales de Iglesia. Asumía lenguajes diferentes, hasta posturas diferentes, de acuerdo con interlocutores diferentes, y eso tenía que ver con el método y sus exigencias en cada público. Por eso, también, iba de una conferencia estimulante) en los medios populares de las comunidades a una crítica llena de ironía joanina en medios eclesiásticos más sofisticados. Era parte del método [1].

---

[1] Uno de los lugares de asesorías regulares de Comblin fue el Cenro de Orientación Misionera (COM), de Caxias do Sul, donde también asesoraban otras figuras importantes del método, como Carlos Mesters en la lectura de la Escritura en relación a la vida del pueblo y su sabiduría, y Antônio Cechin, hermano marista de Porto Alegre. Este último desarrolló, con su hermana Matilde, una 'catequesis liberadora', buscando superar la catequesis tradicional ('bancaria', según la expresión de Paulo Freire) y de igual modo buscando superar la catequesis existencial de encuentro en la fe con Cristo, desarrollada a partir de Francia, pero volcada hacia la subjetividad. La catequesis liberadora, lanzada en un congreso en 1968, en Medellín, menos de dos meses antes de la famosa asamblea posconciliar de Medellín, sigue los mismos pasos de la metodología de Paulo Freire: debe primero encontrar junto a la comunidad de los que se forman las palabras y los temas generadores, creando debate, consciencia, compromiso tanto eclesial como social. Como Freire, Cechin fue apresado y torturado.

4. Ivan Illich y José Comblin

Otro gran educador, que pasó de forma meteórica por América Latina y el Caribe, inclusive Brasil, inmediatamente después del concilio Vaticano II y trajo una contribución duradera con la cual Comblin se sentía identificado, fue Ivan Illich. A esta altura conviene observar que ambos hacen parte de un movimiento de desplazamiento geográfico y social, y en este caso igualmente eclesial, que facilita el distanciamiento crítico y nuevas posturas creativas. Del mismo modo, otros misioneros y misioneras que aportaron de Europa o de América del Norte a América Latina y el Caribe. Este desplazamiento que, en términos teológicos puede ser leído también como cambio de 'lugar teológico', facilitó una 'ruptura epistemológica' creativa.

La biografía de Ivan Illich es fascinante. Católico de padre croata y madre de origen judío, se formó en Austria e Italia donde, ya como sacerdote, acompañó de cerca el Vaticano II y aceptó la invitación del cardenal Spellmann para trabajar en Nueva York en la mediación con las comunidades latinas y extranjeras en general. En ese tiempo asumió, además, la rectoría de la Universidad Católica de Puerto Rico. Con esta experiencia, conociendo los choques de cultura y los límites de la escuela formal, burocratizada y reproductora de la sociedad a partir de las clases hegemónicas, fundó el Centro de Formación Intercultural de Fordham que, por invitación de uno de los grandes obispos conciliares latinoamericanos, don Sergio Méndez Arceo, instaló asimismo en Cuernavaca, México.

Con su impulso, el franciscano João Batista Vogel llevó la iniciativa a Brasil, primero a Anápolis, después Petrópolis, São Paulo, Río de Janeiro, y finalmente Brasilia. Asumido por la Conferencia Nacional de Obispos e integrado en otras iniciativas paralelas, el Centro de Formación Intercultural (Cenfi) pasó a ser, hasta ahora, el Centro Cultural Misionero en Brasilia. Ivan Illich vino a Brasil para dar soporte al Cenfi. Hasta que, bajo el fuego de críticas primarias y violentas del episcopado mexicano, se desligó del sacerdocio católico y aceptó invitaciones internacionales para docencia en el área de educación.

Ivan Illich tuvo el mérito de ayudar a los misioneros a valorar las culturas autóctonas, las diversas formas de saberes, la educación a través de lo cotidiano, del diálogo, de la interacción comunitaria. Como Comblin, fue un gran apreciador de la cultura 'del otro', del saber popular, y un crítico de las instituciones, del

formalismo, de la burocracia que se torna espacio de poder por el poder. Su libro póstumo es el legado de la crítica más radical y de la zambullida evangélica más profunda, lo que se vislumbra ya en su título: *La corrupción de lo mejor engendra lo peor*. En él, Illich se refiere al 'Anticristo' de la carta de Juan como traición del espíritu de Cristo desde dentro de la comunidad que pretende representarlo. El Anticristo sería algo peor que un demonio, y solo cristianos podrían serlo, solo desde dentro del cristianismo podría surgir el Anticristo, algo con las formas de Cristo pero, en verdad, su opuesto. Ése es el lado más crítico a la burocratización y al poder de una iglesia autocentrada, un ídolo en el lugar de Cristo. Coherentemente, la tendencia histórica fue siempre la acusación de Anticristo al otro, al perseguidor de la Iglesia. Illich insiste en que es ella misma, no su opuesto, en su máscara. Sin embargo, eso no es todo, son apenas algunas páginas iniciales, porque el resto del libro es afirmación de la esperanza y posibilidad de la experiencia de salvación a partir del evangelio en su desnudez, cargando consigo esta misma Iglesia. En ese sentido, hace abundante hermanéutica de la parábola del buen samaritano y la experiencia evangélica de salvación en ese encuentro de periferia institucional.

Comblin, como don Helder, ayudó al Cenfi, llevó a allá sus experiencias, su 'ruptura epistemológica' y su reubicación eclesial desde el pueblo de los pobres, de la periferia donde vivió hasta el fin. Fue sensible a los aspectos culturales 'del otro', y a la búsqueda de soluciones, en las áreas de la economía y la medicina, con la riqueza de saberes puesta en común.

No es necesario, ciertamente, saber 'quien vino primero', mas resulta incitante observar esta coincidencia y trueque de saber acontecido entre educadores de un tiempo y una convicción común: la de que nadie educa a nadie ejerciendo poder sobre el otro, pero asimismo nadie se educa como un camino individual cerrado sobre sí mismo, por cuanto el camino de la educación es la comunidad de vida donde todos educan a todos. Comblin supo llevar las consecuencias muy lejos, y los que convivieron con él hicieron esta experiencia junto con él.

5. José Comblin, en los otros y la pedagogía de la liberación

Cuando muere un maestro, queda para los que lo conocieron una herencia ineludible: la continuidad de su enseñanza y a la vez

la pregunta, ¿'quién puede sustituir a un maestro'? Ante la pascua de José Comblin, quizá muchos, sumados, puedan llenar un poco el silencio y dar continuidad a un modo tan radical de ser cristiano e intérprete de los caminos del cristianismo y la humanidad. Si la teología que caracteriza de manera realmente original a América Latina y el Caribe es la teología de la 'liberación', este maestro fue un pedagogo de la libertad, y la continuidad dependerá de la libertad de espíritu, libertad evangélica y eclesial, que sus discípulos estén dispuestos a abrazar. La liberación, en la lección amplia de Comblin, no se alcanza lanzando críticas y apartándose de las instituciones que tienden a matar el espíritu y ejercer el poder, sino más bien, positivamente, traspasando el círculo cerrado de una dialéctica sin salida; se trata de ejercer de manera creativa la vocación evangélica a la libertad. A esta vocación a la libertad en el Nuevo Testamento, en Jesús y en Pablo, Comblin volvió regularmente, y la libertad es el título de una de sus obras: *Vocación a la libertad*.

Pero se trata de un camino, exige una pedagogía. Uno de los pasos es soportar las consecuencias. Comblin no fue querido por todos. Su pedagogía incomodaba. En su libertad evangélica decía con tal sencillez, sin levantar la voz, lo que era difícil nombrar en la Iglesia —los vicios de la voluntad de poder, las negociaciones, el miedo al profetismo y a la coherencia, entre otros—, al punto de sufrir injurias. Fue el caso de una áspera reprensión que sufrió en la asamblea del Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño en Puebla. Y de los carteles de la organización ultratradicionalista 'Tradición, Familia y Propiedad', de la cual surgieron los actuales 'Heraldos del Evangelio', que pedían su expulsión del país durante la represión de la dictadura. Sobre lo ocurrido en Puebla, de cómo fue agarrado del cuello contra una pared, nos comentó a un grupo informal con el humor sosegado que lo caracterizaba: "Llegué a pensar en aquel instante, que había llegado al fin de mis días".

Comblin nos deja la lección de que es necesario sacudirse de los hombros las eventuales tentaciones de decepción y amargura, y trabajar creativamente por lo mejor. Después de Aparecida me escribió un correo electrónico en estos términos:

> Trabajé para una buena interpretación del documento de Aparecida, aun cuando él tenga defectos. Regresamos de Puebla, en 1979, sabiendo que, en medio de la colcha de retazos de negociaciones, el porcentaje sustancioso de Puebla no era mucho. Pero sabíamos que Puebla sería lo que los intérpretes

harían de ella, y entonces nos pusimos a interpretar y dar énfasis a lo que creíamos era el núcleo sustancioso. Hay siempre una lucha de interpretaciones, como aconteció y aún acontece con el concilio Vaticano II.

Eso era parte de su método.

Comblin no hizo ninguna separación entre fe y religión, como se podría juzgar con apresuramiento al hacer énfasis en sus críticas al formalismo de las instituciones, porque sabía que la expresión religiosa es humana y es una gran experiencia popular. La cuestión es cómo llegar de la religión a la fe, y expresar realmente fe en la práctica de la religión, lo que Comblin miraba en el pueblo a su alrededor, aunque no en la codificación demasiado formal de la Iglesia.

Éste fue uno de lo últimos asuntos que trató de profundizar en su biografía intelectual: la posibilidad de mucha religión y poca fe, la necesidad de gran fe y religión no complicada. La piedad con que lo vi recorrer, en el último año, los lugares marcados por el martirio de don Oscar Romero, uno de los obispos que él admiró, testimonia que fue un maestro de gran fe y de religión simple, gracias a la libertad evangélica que él trajo consigo como viento del Espíritu.

Capítulo VIII

Tareas inacabadas de las generaciones, el reino de Dios y el nuevo imperio

Jung Mo Sung

En setiembre de 2006, en un seminario promovido por el CEPIS, Centro de Educación Popular del Instituto Sedes Sapientiae, en São Paulo, José Comblin afirmó:

> Una nueva generación puede abandonar la tarea inacabada de la generación anterior y comenzar otra obra que dejará también inacabada. La historia humana es hecha de obras inacabadas. No podemos tener la ambición de pensar que las generaciones siguientes van simplemente a continuar lo que hicieron las generaciones anteriores. Esto no puede impedir el movimiento en vista de los cambios necesarios [1].

Cuando leí ese texto, luego vino a mi memoria el primer texto del pade Comblin que leí por recomendación de mi profesor frei

---

[1] Comblin, José. *Retomar a Teologia da Libertação na América Latina*. Seminário com Pe. José Comblin 25 e 26 de Setembro de 2006. Cepis, São Paulo. São Paulo, Cepis, 2007, p. 30.

Gorgulho: 'Historia y salvación' [2], de 1968. En él, por primera vez me enfrenté con una crítica teológica a las filosofías de la historia: la del progreso y la de la revolución que llevaría a la humanidad a liberarse de las dominaciones de unos sobre otros y de la naturaleza sobre los seres humanos. Comblin presentaba la tesis de que la categoría central de la concepción bíblica de la historia es 'toledôt', generaciones o genealogía:

> El ritmo fundamental de la historia está constituido por la generación. La historia es sucesión de generaciones. Cada una recibe la herencia de Dios, el don de Dios, con el encargo de guardarlo y desarrollarlo [3].

En esa época, aún muy influenciado por el optimismo del pensamiento marxista, yo estaba estudiando el tema de la teología de la historia. La lectura del texto de Comblin fue como un sacudimiento sísmico en mi 'edificio teológico' que recién emergía del suelo. Como estudiante de teología, había asumido sin mayor criticidad una noción muy presente en la teología de la liberación de la época: la historia caminaba hacia la liberación, estábamos construyendo el reino de Dios y el propio Dios se encontraba al frente, guiándonos en la 'travesía del desierto' hacia la conquista de la tierra prometida. Fue la primera vez que leí un texto de un teólogo de la liberación que hacía críticas que tocaban también a la propia teología de la liberación. Debo confesar que ese sentido crítico de Comblin —que después hallé en autores como Juan Luis Segundo y Hugo Assmann—, que abarca igualmente la crítica a la propia corriente teológica a la que se pertenece, me marcó mucho.

No me considero especialista en el pensamiento de Comblin, a pesar de que leí casi todos sus libros. Últimamente he incentivado a mis estudiantes de maestría y doctorado en ciencias de la religión a estudiar su pensamiento. (En este momento, dos de mis dirigidos de maestría —ambos evangélicos de tradición pietista— preparan disertaciones sobre la obra de Comblin). Y es en calidad de alguien muy influido por su modo de pensar, que quiero proponer algunas reflexiones acerca de la concepción de la historia y la lucha por el reino de Dios en el pensamiento de Comblin, teniendo como eje de argumentación la cita que se encuentra al inicio.

---

[2] Comblin, José. *Os sinais dos tempos e a evangelização*. São Paulo, Duas Cidades, 1968, cap. X.
[3] *Ibídem*, p. 186.

Que yo sepa, además de los libros publicados en la década de 1960 [4], ese texto del seminario de 2006 es de los pocos donde él trata de la historia a partir de la noción de generación. No creo que haya dejado de lado por todo ese tiempo esa noción de la historia como sucesión de generaciones. Por el contrario, pienso que escribió libros como *El tiempo de la acción: ensayo sobre el Espíritu y la historia* [5]; *La fuerza de la palabra* [6] y *Vocación para la libertad* [7], donde recorre los veinte siglos de cristianismo teniendo como telón de fondo esa noción de historia.

Pero antes de iniciar la reflexión propiamente dicha, considero importante aclarar una cosa. Tuve el placer de recibir clases con él en la Facultad de Teología de Nuestra Señora de la Asunción, en São Paulo, y siempre traté de estar cerca suyo en los encuentros de teólogos, por ejemplo en los encuentros anuales de la SOTER (Asociación de Teología y Ciencias de la Religión), procurando escuchar sus comentarios hechos en voz baja. Quien lo conoció, sabe que no intervenía mucho en plenarias en esos encuentros. Conversaba con él en los intervalos y corredores. Y una vez me dijo que, en ese tipo de encuentros, es en los corredores que realmente aprendemos algo nuevo. Y lo tengo como un gran intelectual, de la Iglesia en América Latina y el Caribe, y además en la sociedad. Un intelectual en la acepción dada a la palabra, por ejemplo, por Edward Said:

> El objetivo de la actividad intelectual es promover la libertad humana y el conocimiento. Pienso que eso aún hoy es verdad, a pesar de la acusación repetida con frecuencia de que "las grandes narrativas de emancipación y explicación" —como el filósofo contemporáneo Lyotard llama tales ambiciones heroicas asociadas a la Edad 'Moderna'— ya no tienen aceptación en la era del posmodernismo [8].

Comblin, pese a ser crítico de la modernidad, nunca dejó de lado el desafío de promover la libertad y, para eso, pensar y repensar la historia en una perspectiva liberadora desde la opción

---

[4] Además de *Sinais dos tempos e evangelização, O provisório e o definitivo*. São Paulo, Herder, 1968.
[5] Petrópolis, Vozes, 1982.
[6] Petrópolis, Vozes, 1986.
[7] São Paulo, Paulus, 1998.
[8] Said, Edward W. *Representações do intelectual: as Conferências Reith de 1993*. São Paulo, Cia das Letras, 2005, p. 31.

por los pobres. Su criticidad mordaz no se dirigía solamente a los poderosos de la sociedad y de la Iglesia, sino de igual modo al 'bando de las víctimas y los vencidos', al que sirvió toda su vida. Porque, ser intelectual no es ser crítico nada más de la dominación o los poderosos,

> ...sino, antes, pensar la vocación intelectual como algo que mantiene un estado de alerta constante, de disposición perpetua para no permitir que medias verdades o ideas preconcebidas guíen a las personas [9].

Homenajear a pensadores como Comblin es mucho más que repetir sus ideas o dedicarles elogios, es seguir su camino de la vocación intelectual, de un pensamiento crítico de la realidad existente e igualmente de los errores e ilusiones de los que luchan contra la realidad dominante. Con ello, es claro, también pagar el precio de incomprensiones y críticas.

1. La historia como sucesión de generaciones

En la cita hecha al inicio de este capítulo, Comblin nos presenta cuatro ideas:

a) "Una nueva generación puede abandonar la tarea inacabada de la generación anterior y comenzar otra obra que dejará también inacabada";
b) "La historia humana es hecha de obras inacabadas";
c) "No podemos tener la ambición de pensar que las generaciones siguientes van simplemente a continuar lo que hicieron las generaciones anteriores";
d) "Esto no puede impedir el movimiento en vista de los cambios necesarios".

Él no piensa en la historia como una totalidad que tendría una unidad intrínseca a ella, como una flecha disparada en dirección al futuro. Su categoría de entrada para pensar la historia es la de generaciones. Ya en la década de 1960, cuando teólogos de la liberación empezaban a dialogar con y a usar el pensamiento marxista en sus análisis de la realidad y de las prácticas

[9] *Ibídem*, p. 36.

liberadoras, algunos asumiendo casi por completo el optimismo de la dialéctica hegeliano-marxista en relación al desarrollo de la historia, Comblin decía que "el hegelianismo y sus derivados transforman el cristianismo en un mito grandioso. El marxismo, por ejemplo, es la gran mitología de nuestro tiempo" [10].

El problema de los mitos que narran el nacimiento del verdadero mundo es que, al colocar los dramas y las luchas que vivimos como preámbulo de la verdadera historia, acaban por negar la historia humana. Los dramas y sufrimientos humanos y las alegrías de las conquistas del presente, pierden valor frente a la gran liberación que vendrá después de la 'liberación'. Revolución o liberación ésa que justificarían asimismo, todos y cualquier medios para conseguirla. No obstante, al criticar esos mitos no podemos ignorar que esa visión mítica de la historia es capaz de fascinar a las masas porque corresponde a un deseo y a la estructura psíquica más profunda de los seres humanos. Esto es, son extremadamente atrayentes.

Mientras diversos autores argumentaban —y algunos todavía lo hacen— en favor de la tesis de que los mitos que expresan ese deseo profundo serían expresión anticipada del mundo que será —sea porque prometido por Dios o porque la evolución del universo caminaría en esa dirección—, Comblin la criticó como una visión, además de equivocada, opresora. Pues, para él, esa visión de la construcción de la verdadera historia, que estaría por detrás de los 'dolores de parto' que el pueblo experimenta en sus vidas, en el fondo, sirve para justificar la dominación.

En otras palabras, son visiones míticas de la historia que sirvieron muy bien —y aún sirven— para legitimar los imperios o sistemas opresivos totalitarios, sean ellos hoy capitalistas o socialistas/comunistas. Por fin, si los sufrimientos del pueblo son dolores del parto o el camino necesario para la paz y redención, ¿por qué deberíamos luchar contra ellos?

Comblin nos dice que:

> En la revelación bíblica, la historia es lo que viene después de la creación del mundo. El mundo no debe ser creado por el hombre. Ya fue hecho antes de el hombre llegar. No fue la creación el resultado de una lucha dramática, sino apenas acto soberano de Dios... La revelación bíblica desmitifica el mundo [11].

[10] Comblin, José. *Os sinais dos tempos e a evangelização, op. cit.*, p. 183.
[11] *Ibídem*, p. 185.

Entonces, ¿cuál es la 'doctrina bíblica' sobre la historia? Para él,

> ...las síntesis más completas se encuentran en Mt 1,1-17 y Lc 3,23-38: las genealogías de Cristo. Éstas completan las genealogías de la humanidad de Gn 1-11, especialmente los capítulos 5 y 10-11 y las genealogías de Israel (notablemente las de Nm y 1 y 2 Cr [12].

Como vimos arriba, la palabra bíblica que expresa el concepto de historia es 'toledôt', generaciones o genealogía.

> No habría historia si no hubiese la generación. El ritmo fundamental de la historia es constituido por la generación. La historia es sucesión de generaciones. Cada una recibe la herencia de Dios, el don de Dios, con el encargo de guardarlo y desarrollarlo [13].

La marcha de la historia es de la responsabilidad de cada generación; cada una recibe el mundo en el estado en que fue elaborado por la generación anterior, y la misión que le incumbe es entregar a la siguiente un mundo mejor del que recibió.

Como no existe un drama o 'scip' escrito a priori, es responsabilidad de cada generación decidir si continúa el caminar de la anterior, si lo modifica o asume otro camino. La historia no es una sucesión de generaciones en la cual podríamos ver un sentido 'lineal', una línea de evolución o desarrollo en dirección a la plenitud. En otras palabras, no hay un desarrollo o una evolución acumulativa que se aproximaría o llevaría a la plenitud o al acabamiento de la obra.

Esa crítica a una visión 'acumulativa' del desarrollo de la historia, que en el fondo es la base del mito del progreso que marcó el mundo moderno —en la versión liberal y en la marxista— y aún marca el sistema económico capitalista global en el cual vivimos, no significa volver a una visión cíclica del tiempo —como la de las culturas antiguas— o asumir una visión posmoderna completamente fragmentaria del paso de la humanidad sobre la tierra, que niega la propia noción de historia.

Comblin expresa que una generación puede abandonar la tarea inacabada de la generación anterior y dejar para la próxima su tarea también inacabada. Después, sostiene que la historia

---

12 *Ídem.*

13 *Ibídem*, p. 186.

es hecha de obras inacabadas, porque es fundamentalmente la sucesión de las generaciones. En otro libro de la década de 1960, *Lo provisional y lo definitivo*, indica:

> Los "dialécticos" y los "evolucionistas" discuten respecto de la interpretación de la historia humana. La Biblia no entra en ese debate que, además, ella ignora. Por otro lado, valora un aspecto del tiempo humano, tal vez banal, aunque fundamental: la sucesión de las generaciones. El hombre es corporal. Es a través de su cuerpo que él entra en la historia. Ahora bien, su cuerpo ocupa un lugar limitado en el tiempo. Se halla inserto en la cadena de generaciones. He aquí el hecho, muy simple, pero capital, propuesto por la Biblia [14].

A partir de la corporeidad del ser humano como punto clave para comprender la historia como sucesión de generaciones, Comblin afirma que el tiempo humano es cíclico, inevitablemente cíclico porque las generaciones son cíclicas. Pero, al mismo tiempo, la sucesión de generaciones es continua y progresiva. "Cada hombre debe nacer y crecer, esto es, la experiencia de las generaciones anteriores no dispensa de la necesidad de rehacer el camino de todo el mundo" [15]. ¡Cíclico y a la vez continuo y progresivo!

Algo muy significativo para el pensamiento de Comblin es justamente esa vinculación entre las existencias, generaciones, anteriores y posteriores. Esa visión de la historia es bastante inquietadora, por no decir perturbadora, pues coloca en el centro de la historia su carácter provisional y el futuro como algo abierto, a ser escrito por las futuras generaciones con sus tareas siempre inacabadas.

Si recordamos la afirmación de Freud de que la fuerza de la religión reside en la ilusión, en la creencia de la realización de los deseos como factor prominente de la motivación [16], es fácil entender que la concepción bíblica de la historia presentada por Comblin podría encontrar resistencia en numerosos adeptos de las más diversas religiones. Lo que atrae a muchos, modernos y premodernos, conservadores o progresistas en términos sociales, es la garantía de que Dios o el Bien Supremo guía las luchas por la

---

[14] Comblin, José. *O provisório e o definitivo, op. cit.*, p. 47.

[15] *Ibídem*, p. 50.

[16] Freud, Sigmund. "O futuro de uma ilusão", en: *Freud*. São Paulo, Abril Cultural (Col. Os Pensadores), 1978, pp. 85-128.

liberación o salvación y que, por tanto, la victoria está garantizada; aun cuando no sepamos 'cómo' eso ocurrirá.

Para Comblin, en cambio, esas certezas no pasan de visiones míticas, de fugas de la historia:

> La fuga hacia lo eterno y lo absoluto es un truco de la conciencia para esconder una debilidad. La fuga hacia lo eterno se apoya en los mitos y de ellos se sirve para intentar desmentir la realidad provisional y olvidar su carácter frágil. Pues, para un hombre es un desafío tener que enfrentar permanentemente la fragilidad de su condición y la incertidumbre de lo que es y puede [17].

En la mentalidad tradicional, esa fuga del tiempo, de la historia provisional, se daba en la vuelta al pasado, a lo que era en el inicio, antes de la historia. En los tiempos modernos, encontramos visiones míticas de la historia —algunas bajo la apariencia de ciencia— volcadas al futuro. No quiero retomar aquí las críticas a los mitos de progreso o de la 'mano invisible del mercado', ya estudiadas en distintos libros, sin embargo rescato una aseveración de Comblin que toca directamente a la teología y al cristianismo de liberación:

> El propio mesianismo difícilmente escapa a la censura de la mitología. Si fuera considerado al pie de la letra, puede muy bien ser representado como una forma de mito del futuro. Es una historia ejemplar de acontecimientos de orden esencialmente en el futuro. Pero el cristianismo no es un mesianismo: él utiliza temas del mesianismo para decir otra cosa [18].

Esa idea de Comblin en el decenio de 1960, que retomó a partir de la noción de la historia como sucesión de generaciones en 2006, aún puede provocar 'sacudidas' en los edificios teológicos de muchos grupos del cristianismo de liberación porque la mentalidad mesiánica, en el sentido tradicional, sigue presente. Como un ejemplo de esa mentalidad mesiánica, fruto en gran parte de la unión entre la visión mesiánica religiosa y de las teorías sociales modernas de inspiración marxista, presento aquí una afirmación de la Carta final dirigida a las comunidades del

---

[17] Comblin, J. *O provisório e o definitivo, op. cit.*, p, 74.

[18] *Ibídem*, p. 80. Discutí anteriormente esa cuestión del cristianismo y el mesianismo en otro artículo dedicado a Comblin: "El Mesías derrotado y la liberación", en: Sung, J. M. *Semillas de esperanza. La fe cristiana en un mundo en crisis*. San José, DEI, 2012, cap. 3.

XII Intereclesial de las Comunidades de Base, realizado en julio de 2009 en el corazón de la Amazonia [19].

Sabemos que las cartas o documentos finales de grandes encuentros son producidos de manera colectiva y, con frecuencia, se juntan posiciones teóricas y sociales conflictivas. Por eso, mi reflexión sobre una cita no debe ser vista como una crítica general al documento, y mucho menos al Intereclesial o a las CEB como tales. Solo quiero apuntar la presencia de una visión mesiánica en la Carta final, expresión de un cierto mesianismo presente en el interior del cristianismo de liberación.

En el párrafo 19 de la carta está escrito:

> En la mañana del último día, fuimos guiados por el texto del Apocalipsis: "El ángel me mostró un río de agua viva... El río brotaba del trono de Dios y del Cordero... de cada lado del río estaban plantados árboles de la vida... Sus hojas sirven para curar a las naciones" (Ap, 22, 1-2). Bebamos en el manantial de la fe que nos une a todos y todas, en la única familia humana, como hijos e hijas de la misma Madre-tierra, la Pacha-mama de los pueblos andinos, la tierra sin males de los pueblos guaraníes, en la búsqueda, sueño y construcción del reino de Dios *anunciado* por Jesús (la itálica es mía).

El grupo se afirma haciendo parte de una gran tradición humana, que trasciende el cristianismo, de una tradición que, unidos en la fe, busca, sueña y construye el reino de Dios anunciado por Jesús. Una afirmación que pasa desapercibida para la mayoría de los lectores y lectoras, pues expresa una idea consolidada en lo que podríamos llamar inconsciente colectivo del cristianismo de liberación [20]. La ampliación de la fuente de la tradición hacia religiones no cristianas podría parecer novedosa a quien no esté muy acostumbrado a esos encuentros, sin embargo la idea de la tarea de la construcción del reino de Dios es bastante 'tradicional', si podemos usar esa palabra para el período de los últimos cincuenta años en las iglesias de América Latina y el Caribe.

---

[19] Disponible en Internet http://www.cnbb.org.br/site/eventos/12o-intereclesial. Accesado en diciembre/2011.

[20] Estoy usando la expresión 'inconsciente' en el sentido propuesto por Frantz Fanon: "el conjunto de preconceptos, mitos, actitudes colectivas de un grupo determinado", resultado de imposiciones culturales irreflexivas. Fanon, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador, Edufba, 2008, p. 159.

En el lenguaje de Comblin, diríamos que la actual generación está asumiendo la tarea de dar continuidad a la lucha por la construcción del reino de Dios, iniciada y dejada por las generaciones anteriores. Con todo, hay algo extraño en esa afirmación. Las CEB deben continuar la lucha por la construcción del reino de Dios, porque ese reino fue anunciado por Jesús. Esa relación de causalidad, el '¿por qué?', no está dicho de modo explícito, si bien se sobreentiende que Jesús, quien lo anunció, es autoridad suficiente para que la comunidad asuma o continúe la tarea.

Jesús es presentado aquí como anunciador del reino de Dios y las CEB, ampliadas con pueblos de otras tradiciones religiosas y culturales, como constructores, realizadores del reino anunciado. En ese sentido, me parece que Jesús pierde la función de Mesías, aquel que trae o realiza el reino de Dios en el mundo, y es desplazado a la función de Juan Bautista, aquel que anuncia la venida del Mesías. Y las comunidades ocupan el lugar del Mesías, aquel cuya tarea es la construcción del reino de Dios.

Es claro que, planteada de esa forma, la afirmación se torna extraña; por lo menos si asumimos los límites de la tradición teológica cristiana. O sea, ¡Jesús es el Cristo, el Mesías! Solo que él no fue capaz de realizar lo que se espera de un mesías: la implantación de un reino de justicia deseado por Dios. Si mantuviésemos la concepción tradicional de mesías, "de alguien enviado por una divinidad para traer la victoria del bien sobre el mal, o para corregir la imperfección del mundo, permitiendo el advenimiento del paraíso terrestre" [21], Jesús no puede ser considerado el Mesías. La opción aquí es obvia: o se niega de manera explícita que Jesús es el Mesías esperado porque no trajo esa victoria —el argumento tradicional de los judíos— o se modifica la expectativa mesiánica, por ejemplo, postergando para la vida después de la muerte, en el 'cielo', la realización de esa victoria y quitándole todo carácter terreno. O bien, para mantener el carácter terreno del reino y no descalificar a Jesús, se lo presenta como aquel que anuncia y garantiza la construcción del reino en la historia y encarga a las CEB para su realización. Que parece ser el camino adoptado, inconscientemente, en la referida Carta final. La cuarta posibilidad es que el reino se manifestaría o acontecería en las nuevas relaciones humanas y sociales construidas en el interior de la historia, aunque de modo provisional, como señal

[21] Queiroz, Maria Isaura Pereira de. *O messianismo no Brasil e no mundo.* São Paulo, Alfa-Omega, 1976 (2a. ed., ver. amp.), p. 27.

anticipatoria del reino definitivo esperado más allá de la historia. En esta perspectiva, la construcción es de nuevas relaciones sociales e institucionales, pero no del reino de Dios [22].

De cualquier manera, la opción de la Carta final no nos parece satisfactoria. Aquí vale la pena retomar la afirmación hecha por Comblin en su crítica a los mesianismos como una forma de huir de la historia en dirección a lo absoluto y eterno: "el cristianismo no es un mesianismo: él utiliza temas del mesianismo para decir otra cosa" [23]. Decir que el cristianismo no es un mesianismo o que Jesús no es el Mesías de las expectativas humanas, es otro modo de afirmar que la historia humana no es una historia de un final acabado, sino una sucesión de generaciones que dejan sus tareas inacabadas. Ninguna generación o ningún 'super-humano', mesías, tiene el poder para realizar plenamente, de manera absoluta y acabada, su proyecto, por mejor que sea, por más que exprese la voluntad divina.

Por eso, Comblin sostiene que,

> ...la novedad del cristianismo no es el deseo de lo infinito, es el amor de las cosas finitas, el amor de las cosas que pasan. El hombre fue creado, precisamente, para vivir lo eterno, para amar a Dios, en la dimensión del tiempo, pasando y dejándose pasar, y forzando el paso. El hombre fue hecho para vivir lo eterno en la sucesión y el instante que pasa. No es apartándose de las cosas que pasan que él se une a Dios. Por el contrario, es sumergiéndose en ellas, captándolas, abarcándolas enteramente, buscando salvarlas [24].

La novedad consiste en continuar la lucha a favor de los pobres y marginados aun sabiendo que no hay 'solución final', puesto que en esa lucha se revela la presencia de Dios en la historia. En eso consiste afirmar que el Crucificado, el derrotado por el imperio que se proclamaba absoluto, es el Mesías.

Volvamos a la afirmación de la Carta final. Si la argumentación que presenté tiene algún sentido, la pregunta que surge es: ¿cómo fue posible que esa afirmación, que desplaza el lugar de Jesús de mesías a anunciador del reino y presenta a las CEB como su constructor, pasó desapercibida a tantos asesores teológicos o

---

[22] Vide, por ejemplo, Assmann, Hugo & Sung, Jung Mo. *Deus em nós: o reinado que acontece no amor solidário aos pobres*. São Paulo, Paulus, 2010.

[23] Comblin, J. *O provisório e o definitivo, op. cit.*, p. 80.

[24] *Ibídem*, p. 72.

a líderes laicos con formación teológica? Mi hipótesis, que no es importante aquí, es que la expresión 'construcción del reino de Dios' se volvió tan común, tan presente en el medio de los sectores del cristianismo de liberación, que casi nadie piensa más críticamente sobre ella. Se pronuncia, se afirma, y punto.

El problema no reside en el hecho de que esa idea se volvió tan común y es repetida acríticamente. Hay algunas cuestiones subyacentes a esa repetición que necesitamos analizar. Primero, la idea de construcción, o mejor, la metáfora de la construcción del reino, lleva a las personas a comprender su lucha por el reino de Dios como un proceso donde los constructores que vienen después del turno anterior o de la generación anterior, deben continuar la tarea dejada inacabada. Y si la actual generación de constructores no fuese capaz de terminar la obra, la próxima deberá continuar la tarea inacabada hasta que una generación la complete. Según tal concepción, la generación posterior puede ampliar el proyecto, agregar otros temas (en la metáfora de la construcción de una casa, añadir 'aposentos') —por ejemplo, adicionar el tema del medio ambiente a la lucha por la liberación de los pobres—, sin embargo no tiene la libertad de abandonar el proyecto o de remodelar completamente el proyecto. En otras palabras, no existe la opción para una generación de dejar el proyecto inacabado de la generación anterior y comenzar otro, que también dejará inacabado. Opción ésa que solo es comprensible y aceptable dentro de la visión de la historia como hecha de obras inacabadas; uno de los temas centrales del pensamiento de Comblin.

Esto nos remite a la tercera tesis de la cita de Comblin que está guiando nuestra reflexión: "No podemos tener la ambición de pensar que las generaciones siguientes van simplemente a continuar lo que hicieron las generaciones anteriores". Esa ambición o ese deseo de que las generaciones nuevas prosigan el trabajo de la nuestra, o de las anteriores, no debe ser entendido en una perspectiva meramente subjetiva. Es claro que aquí entran aspectos subjetivos, en el sentido de que muchos gustaríamos que las nuevas generaciones continuasen y completasen lo que iniciamos. Pero, hay un aspecto más 'objetivo': la creencia colectiva de que la historia es un proceso acumulativo, lineal, que permite completar la construcción del reino de Dios. Si el reino puede y debe ser construido, porque es anunciado por Jesús, esa construcción únicamente sería posible si las generaciones nuevas asumiesen la continuidad del trabajo de las anteriores y se mantuviesen fieles al proyecto fundamental de éstas. En ese

sentido, la fidelidad a la línea de trabajo vigente es fundamental. Casi podríamos decir que la fidelidad a esa línea de trabajo se confunde con la fidelidad a la causa del reino de Dios.

Para Comblin, con todo, "cada generación tiene que discernir cuál es el proyecto que puede realizar" [25]. Vale decir, cada generación debe decidir si continuará la lucha por el proyecto de la generación anterior o asumirá nuevos proyectos. Y, si asumiese nuevos proyectos, discernir cuáles son aquellos posibles, ya que hay proyectos que están más allá de las posibilidades dadas. Cada tiempo posee sus desafíos y problemas propios, que a menudo son muy diferentes de los de la generación anterior, y nuevos problemas, desafíos y escenarios implican nuevos proyectos. Es por ello que la historia es hecha de proyectos inacabados.

El hecho de afirmar que la historia es hecha de proyectos inacabados no significa abandonar el reino de Dios. Para Comblin, "el problema teológico básico es el de la escatología, quiere decir, cómo es que se instala el reino de Dios [26]. Lo que él refuta es la tesis de que el reino pueda ser construido, terminado, en el interior de la historia:

> Lo importante es contemplar cómo el reino de Dios se está realizando, cómo está andando en medio del mundo, en medio de la humanidad actual. Una cosa ya sabemos: el reino de Dios no tiene realización definitiva [27].

Vale la pena resaltar que Comblin retomó esta reflexión acerca de la historia como sucesión de generaciones y de cómo cada generación debe luchar por su proyecto, en un seminario con el título 'Retomar la teología de la liberación en América Latina'. No era su intención romper con la teología de la liberación, y menos aún crear una nueva teología. Tal vez haya retomado ese tema de las 'generaciones', desarrollado en la década de 1960, para mostrar que volver a tomar la teología de la liberación —e igualmente las CEB y otros movimientos sociales, eclesiales e intelectuales que componen el cristianismo de liberación— exige que la actual generación piense acerca de su proyecto. Que ella no asuma, como por inercia, los proyectos y trabajos de las generaciones anteriores. Pues, para él, retomar la teología de la

[25] Comblin, J. *Retomar a Teologia da Libertação na América Latina, op. cit.*, p. 45.
[26] *Ibídem*, p. 32.
[27] *Ibídem*, p. 35.

liberación podría requerir romper con el proyecto que movió a la generación anterior, y repensar el proyecto posible de la actual generación para mantener 'el movimiento en vista de los cambios necesarios', la cuarta idea de la cita. Para mantener la lucha en un mundo en transformación, es necesario asimismo cambiar los proyectos y la lista de prioridades.

2. El imperio, los pobres y la teología

Esto nos lleva a otro punto subyacente a la noción de 'construcción del reino' que queremos reflexionar. La no aceptación de la transformación del proyecto presupone que los grandes problemas y desafíos continúen los mismos. Pues los proyectos son diseñados en función de los objetivos frente a los problemas y desafíos de la realidad existente. Aun cuando el objetivo se mantenga el mismo, si ocurriese una gran modificación en el escenario, el proyecto debe ser modificado. Tomemos un ejemplo de la construcción de casas. Imaginemos que en una isla, el objetivo de una comunidad es construir una villa que les posibilite una convivencia fraterna y adecuada a una economía centrada en la agricultura orgánica y de producción cooperativa. Primeramente, ellos escogen un terreno fértil cerca del litoral. Solo que ocurre un tsunami y modifica todo el escenario. Ahora no hay más un terreno apto para la agricultura, y se ven obligados a vivir de la pesca. Con eso, para mantener el objetivo de la vida comunitaria, el proyecto de la villa y la producción agrícola cooperativa requiere ser dejado de lado y pensar en un proyecto basado en la pesca y una villa de pescadores.

Es claro que el escenario mundial no sufrió ningún tsunami en el sentido literal, no obstante las formas concretas de dominación y explotación cambiaron significativamente en los últimos cincuenta años. Entre el final de la década de 1960 y el inicio de la de 1970, período en que la teología de la liberación se consolidó, y hoy, el mundo experimentó la 'revolución neoliberal', la revolución tecnológica —que hizo a la economía pasar de la industrial a la de información— y la consolidación del proceso de globalización económica. Y si cada generación del cristianismo de liberación ha de discernir cuál es su proyecto, es preciso, primero, descubrir cuáles son los grandes desafíos de nuestro tiempo.

En el inicio de la teología de la liberación, el gran tema-problema era la 'dependencia', en relación al cual se propuso

el término 'liberación'. Gustavo Gutiérrez, en su clásico libro *Teología de la liberación*, aseveró que, en el final del decenio de 1960, el subdesarrollo de América Latina no era más percibido como atraso, pero sí como "subproducto del desarrollo de otros países, debido al tipo de relación que mantienen actualmente con ellos" [28]. Por esto, "la noción de dependencia surge así como elemento clave para la interpretación de la realidad latinoamericana" [29]. Frente a esa comprensión, Gutiérrez planteó que la gran tarea era la construcción, vía revolución social, de una sociedad cualitativamente distinta de la actual, fundada en nuevas relaciones de producción, intentando poner fin a la sujeción de los pueblos, clases sociales y hombres unos a los otros: una sociedad socialista [30].

Es claro que al introducir explícitamente la noción de sociedad socialista, Gutiérrez, y otros como Hugo Assmann, hacían referencia al análisis de clases, articulando ese método con la teoría de la dependencia.

> Pero sólo un análisis de clases permitirá ver lo que está realmente en juego en la oposición entre países oprimidos y pueblos dominantes. No tener en cuenta sino el enfrentamiento entre naciones disimula, y finalmente suaviza, la verdadera situación. Por eso la teoría de la dependencia equivocaría su camino y llamaría a engaño si no sitúa sus análisis en el marco de la lucha de clases que se desarrolla a nivel mundial.
> ...los estudios hechos en esta perspectiva han llevado a concluir que el desarrollo autónomo latinoamericano es inviable dentro del marco del sistema capitalista internacional [31].

En ese mismo sentido, Leonardo Boff afirmó en la década de 1970 que:

> La conciencia aguda de los mecanismos que mantienen a América Latina en el subdesarrollo, como dependencia y dominación, llevó a hablar de liberación. Esa categoría liberación, correlativa con la otra dependencia, articula una actitud nueva en el enfrentamiento con el problema del desarrollo... La categoría

[28] Gutiérrez, Gustavo. *Teologia da Libertação. Perspectivas*. Petrópolis, Vozes, 6a. ed., p. 33.
[29] *Ibídem*, p. 79.
[30] Cf. *ibídem*, pp. 52 y 34.
[31] *Ibídem*, p. 83.

liberación implica un rechazo global del sistema desarrollista y una denuncia de su estructura subyugadora [32].

En el decenio de 1990 encontramos la percepción de nuevos desafíos en la lucha de los pobres. No voy a entrar aquí en el análisis del desarrollo de las teologías negra, feminista o indígena que ocurrió en ese período, no porque no las hallo importantes, muy por el contrario, sino porque quiero establecer una línea de argumentación que nos lleve al debate en torno del desafío a la actual generación apuntado por Comblin en la década del 2000. Hugo Assmann, al discutir la propuesta de 'una sociedad donde quepan todos', destacó lo que llamó 'el hecho mayor' en la coyuntura del mundo en el final del siglo XX: "el imperio pavoroso de la lógica de la exclusión y la creciente insensibilidad de muchísimos en relación a ella" [33]. Dedicó varios libros y artículos a desenmascarar la lógica de la exclusión y la cultura que genera a un tiempo la excusión social y la insensibilidad de la sociedad en relación a las personas excluidas de ella. Denominó esa lógica económica y cultural 'idolatría del mercado' [34].

La relación de dependencia dejó por tanto de ser el concepto clave en la crítica teológica de Assmann, y fue sustituida por la lógica de la exclusión [35]. Al proponer el objetivo de una sociedad donde quepan todos, y no más la noción de liberación y la propuesta de una sociedad sin explotación o dominación, Assmann trataba siempre de dejar en claro que se estaba refiriendo a "un principio orientador radical, que debe servir como criterio para diferenciar opciones posibles" [36]. Es decir, quería evitar la confusión entre un principio orientador y los proyectos y las estrategias concretas. Cuando esa confusión ocurre, aparecen diversos problemas prácticos. Uno de ellos es el de evaluar los resultados de las luchas concretas a partir del principio o de un objetivo general, que no son cuantificables, ni pueden ser descritos en detalle, porque son

[32] Boff, Leonardo. *Teologia do cativeiro e da libertação*. Petrópolis, Vozes, 1980 (2a. ed.; 1a. ed.: Lisboa, 1976), p. 17.
[33] Assmann, Hugo. "Por una sociedad donde quepan todos", en: Duque, José (ed.), *Por una sociedad donde quepan todos* (Cuarta Jornada Teológica de CETELA, 10-13.07.1995). San José, DEI, 1996, pp. 379-391. Citado de la p. 380.
[34] Assmann, Hugo & Hinkelammert, Franz. *La idolatría del mercado: ensayo sobre economía y teología*. San José, DEI, 1996.
[35] Assmann, Hugo. *Crítica à lógica da exclusão: ensaios sobre economia e teologia*, São Paulo, Paulus, 1994.
[36] Assmann, H. "Por una sociedad donde quepan todos", *op. cit.*, p. 384.

abstractos. Con eso, siempre queda la sensación de que lo que se consiguió está mucho más acá de lo que debería ser, una frustración por cuenta de la cobranza de conquistas imposibles. Otro error común es intentar planear estrategias y tácticas concretas a partir de un principio y no de proyectos concretos y objetivos específicos posibles de acuerdo con los recursos disponibles. Lo que nos lleva al error de planeamientos superdimensionados o muy genéricos.

En ese mismo período, mediados del decenio de 1990, Leonardo Boff propuso un nuevo desafío que no se hallaba presente en el comienzo de la teología de la liberación: el problema de la ecología. Trató de articular el grito del oprimido, de donde nace la teología de la liberación, con el grito de la tierra:

> La tierra también grita. La lógica que explota a las clases y somete los pueblos a los intereses de unos pocos países ricos y poderosos es la misma que depreda la tierra y expolia sus riquezas, sin solidaridad para con el resto de la humanidad y para con las generaciones futuras [37].

Con esto Boff buscó alargar las intuiciones y la validez de la teología de la liberación, aplicándola también a las cuestiones que engloban la tierra. La adición del problema ambiental a la lucha de los pobres exige un cambio en el diagnóstico del problema. Para él:

> En la actitud de estar sobre las cosas y por sobre todo, parece residir el mecanismo fundamental de nuestra actual crisis civilizacional... La cuestión que se plantea entonces es ésta: ¿es posible mantener la lógica de acumulación, de crecimiento ilimitado y lineal y al mismo tiempo evitar la quiebra de los sistemas ecológicos, la frustración de su futuro por la desaparición de las especies, la depredación de los recursos naturales, sobre los cuales las futuras generaciones tienen derecho? ¿No hay un antagonismo entre nuestro paradigma hegemónico de existencia y la preservación de la integridad de la comunidad terrestre y cósmica? [38].

Ante las dos preguntas formuladas por Boff, surge una tercera: ¿qué es lo más crucial en esa crisis: la lógica de la economía capitalista o el paradigma hegemónico de existencia centrado

---

[37] Boff, Leonardo. *Ecologia: grito da Terra, grito dos pobres*. São Paulo, Ática, p. 11.
[38] *Ibídem*, pp. 25s.

en el ser humano? En otras palabras, ¿es capitalcentrismo o antropocentrismo? Me parece que las obras de Boff en los últimos quince años tienden al paradigma antropocéntrico. En su libro más sistemático sobre teología de la liberación y ecología, afirma:

> Innegablemente, el ser humano en las sociedades actuales se colocó como el centro de todo. Todo debe partir de él y retornar a él. Todo debe estar a su servicio... Y su propósito es el dominium terrae, la conquista y dominación de la tierra [39].

Ese deseo de conquista, legitimado por el paradigma antropocéntrico, sería el problema clave a ser enfrentado. Por eso, Boff ha insistido tanto en los últimos años en la necesidad de un nuevo paradigma civilizacional y existencial. No es nuestra intención aquí axaminar en detalle esos diversos 'problemas clave' que han venido siendo trabajados en la teología de la liberación. El objetivo de este breve recorrido histórico fue mostrar que, en la práctica, hubo dentro de la teología de la liberación cambios en la percepción de cuál es o cuáles son los principales desafíos en la lucha por la liberación y, con ello, las líneas principales de lo que debería ser el proyecto alternativo.

En el inicio del siglo XXI, Comblin, en el libro *Cuáles son los desafíos de los temas teológicos actuales*, apunta el que piensa es el gran desafío de nuestro tiempo: el imperio.

> Lo que en adelante condiciona todo es el nuevo imperio estadounidense... Ahora, los Estados Unidos atribuyen a ellos mismos la misión de dirigir el mundo entero. En la ideología imperial, la finalidad es la paz mundial, así como dijeron todos los imperios y, sobre todo, el imperio romano, con el cual los estadounidenses de hoy gustan de identificarse. Ese imperio es militar y político en primer lugar, pero él garantiza también la globalización de la economía, o sea, su integración en la economía estadounidense. Además, los Estados Unidos dominan la cultura mundial y consiguen cambiar costumbres y tradiciones locales, implantando en todas partes su modo de vivir. Nació un pensamiento único, un modo de vivir único, un sistema de valores único. Quien no se adapta, queda fuera de la red de comunicación mundial. Su nombre es ignorado [40].

---

[39] *Ibídem*, p. 110.

[40] Comblin, José. *Quais os desafios dos temas teológicos atuais?* São Paulo, Paulus, 2005, pp. 5s.

En la afirmación de Comblin, es posible separar dos aspectos:

a) las características del imperio, como la misión autonombrada de dirigir el mundo y llevar la paz, integrando el mundo bajo su economía y poder cultural e imponiendo un pensamiento único y sus valores absolutos;
b) la designación del imperio actual como siendo el estadounidense.

A la vez que apunta el imperio como el gran tema teológico, Comblin reconoce que:

> En la actualidad pocos se interesan por él, a no ser el Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI) de Costa Rica. Los teólogos vienen siguiendo el movimiento de la sociedad global. Frente al triunfo aplastante del sistema, quedan intimidados. En ese sentido, las iglesias hoy están mudas —convencidas de que no se gana nada con hablar, toda vez que "ellos" son demasiado fuertes [41].

Para él, el imperio es tan central hoy, que hasta el diálogo entre las religiones —un tema que muchos consideran hoy como 'el' tema a ser trabajado por las teologías— debe ser entendido en relación a la expansión del imperio en la forma de globalización:

> El imperio está en la raíz de otro gran desafío: el de las grandes religiones mundiales. El imperio tiende a la globalización y aproxima a los pueblos. Él lo hace a su manera: domina el mundo en nombre del Dios de los cristianos. Él es la imagen histórica del cristianismo en medio del mundo [42].

Esa alianza entre la expansión del dominio de Occidente sobre el resto del mundo, que se inicia en el siglo XVI, con las misiones evangelizadoras de las iglesias católica y las protestantes, precisa ser repensada urgentemente, en especial en este tiempo del nuevo imperio [43]. Para Comblin, sin embargo, el foco no puede ser el diálogo interreligioso en sí, o la búsqueda de una relación de

---

[41] *Ibídem*, p. 7. El principal nombre en el DEI en el análisis del imperio es Franz Hinkelammert.
[42] *Ídem*.
[43] Sobre esta cuestión, vide por ejemplo Sung, Jung Mo; Wirth, Lauri; Míguez, Néstor. *Missão e educação teológica*. São Paulo, ASTE, 2010; especialmente los capítulos 1 y 2.

tolerancia y paz entre las distintas religiones del mundo, sino que el eje central debe ser la defensa de la vida del pobre. Él denuncia que el sistema capitalista global quiere negar el problema de la existencia de los pobres, proclamando que la expansión del capitalismo neoliberal resolverá la cuestión y hará desaparecer la pobreza. Con todo, la realidad nos muestra que los pobres están ahí. Por eso, Comblin señala:

> Las cuestiones fundamentales para las iglesias continúan siendo éstas: ¿existen o no existen los pobres? ¿El sistema está resolviendo el problema de la pobreza? No se trata solamente de la pobreza material, sino de la pobreza social, intelectual y humana. Se trata del problema del nacimiento de un mundo excluido condenado a no ser nunca más —personas que son inútiles para la sociedad, por no integrarse en el sistema... La cuestión teológica primordial, previa a cualquier exposición, es: ¿vamos a hablar de la pobreza, o vamos a silenciarla como siendo un problema no teológico? Cualquier publicación teológica da una respuesta explícita o implícita a esa cuestión. A partir de eso, ya se sabe el desarrollo de todo el contenido [44].

En el fondo, el gran tema teológico de Comblin, que atraviesa todas sus reflexiones y que juzga debería estar presente en la preocupación de todas las generaciones, es la vida de los pobres. Los diagnósticos acerca de las causas de la pobreza y los proyectos concretos cambian en la sucesión de las generaciones, de acuerdo con el desarrollo de los acontecimientos o con la revisión de las teorías.

Poco tiempo después de haber definido el nuevo imperialismo como el estadounidense, Comblin modifica su visión con respecto al asunto. Aproximándose a la tesis difundida por Antonio Negri y Michael Hardt en el libro *Imperio* [45], identificará el nuevo imperio no más como el estadounidense, sino con el sistema capitalista global. Así por ejemplo, en un artículo sobre 'El documento de la conferencia de los obispos de América Latina realizada en Aparecida', escribe:

> Se entiende que el documento no podía usar la palabra imperialismo. Pero había otra manera de decir la misma cosa.

---

[44] Comblin, J. *Quais os desafios dos temas teológicos atuais?, op. cit.*, pp. 10s.
[45] Hardt, Michael & Negri, Antonio. *Império*. Rio de Janeiro, Record, 2004 (6a. ed.; orig. inglês, 2000).

> La expansión de la globalización es la conquista del mundo por las potencias dominantes. Por medio de las transnacionales y de diversos medios financieros, y también por la intervención directa de los Estados poderosos, política, diplomática o militar, el mundo rico subordina el resto del mundo [46].

En la medida en que comprende el sistema capitalista global como nuevo imperio —donde los EE. UU. desempeñan un papel preponderante, pero que no se identifica con el imperio—, Comblin formula, utilizando la noción del 'mundo' de los evangelios, el gran reto para la teología y las iglesias de la siguiente forma: "El tema ahora es la lucha del Espíritu contra el pecado del mundo" [47]. El problema no es más solo el poderío de los EE. UU., sino el mundo como tal, "cuyos valores y objetivos están en oposición total al evangelio", donde "todo está sometido a la ley de la productividad, de la concentración del poder y de la subordinación de todas las instituciones a los imperativos de esa economía". De ese modo, "la vida se tornó sinónimo de consumo para aumentar el lucro de las empresas" [48].

Indicar el imperio como el gran desafío teológico y pastoral para las iglesias es bien diferente de, por ejemplo, colocar el tema de la crisis ecológica. La ecología o la sustentabilidad del medio ambiente son, sin duda alguna, grandes temas del momento. No obstante, hasta las mayores empresas transnacionales, como la Shell, por ejemplo, y grandes líderes de los países que ocupan lugares privilegiados en el actual imperio, también se dicen preocupados. Muchos discursos teológicos sobre ecología son fácilmente asimilados por el sistema, porque señalan el problema, pero no revelan clara y proféticamente sus causas y los caminos que debemos seguir para superarlo. Incluso las críticas teológicas que identifican el paradigma antropocéntrico como la principal causa, no suponen especiales problemas para el sistema. Esto porque el sistema capitalista no coloca al ser humano en el centro de su paradigma teórico y operacional, aunque sí al capital. Las

---

[46] Comblin, José. "O papel histórico de Aparecida", en: *Revista Eclesiástica Brasileira* (Petrópolis, Instituto Teológico Franciscano), vol. 67, fasc. 268 (outubro/2007), pp. 865-885. Citado de las pp. 872s.

[47] Comblin, José. *A vida: em busca da liberdade*. São Paulo, Paulus, 2007, p. 178. Para profundizar el tema del imperio y su espíritu, lo que Comblin llamó 'pecado del mundo', vide: Míguez, Néstor; Rieger, Joerg; Sung, Jung Mo. *Beyond the Spirit of Empire*. London, SCM, 2009.

[48] Comblin, *A vida: em busca da liberdade, op. cit.*, p. 179.

personas son valoradas y descartadas en función de su papel en la producción y el consumo de mercancías que generan lucro y, con ello, acumulación de capital.

Cuando Comblin asevera que el pecado del mundo consiste en el hecho de que todo está sometido a la ley de la productividad y a los imperativos de la economía capitalista, esto es, a la ley de la acumulación del capital, incluye entre los sometidos, además de a instituciones democráticas, el medio ambiente que posibilita la vida de la humanidad y hasta a los propios seres humanos. Para él, el sistema global actual, o actual civilización, no es antropocéntrico, sí capitalcéntrico. En ese sentido, las filosofías modernas, que de hecho son aparentemente antropocéntricas, no revelan la realidad social, la encubren, funcionando como ideología. En otras palabras, luchar contra el imperio que se funda en la lógica de la acumulación del capital que lo somete todo y a todos, es muy distinto de luchar contra un error en la concepción del mundo —problema del paradigma antropocéntrico— o luchar contra el mundo que no practica la justicia porque no reconoce la existencia de Dios.

3. Palabras finales

Estamos llegando al final del capítulo y no queda espacio para desarrollar las consecuencias para la reflexión teológica y las prácticas pastorales y sociales de esas ideas sobre el imperio actual como el gran desafío. No obstante, algunas ideas pueden ser retomadas aquí. La primera es la concepción de la historia como sucesión de generaciones, cíclica y continuo-progresiva, hecha de tareas inacabadas. La segunda es que cada generación debe asumir sus proyectos posibles. La fidelidad de las nuevas generaciones del cristianismo de liberación no debe ser en relación al proyecto o las tareas de la generación anterior, sino a la tradición espiritual que se formó a partir del reconocimiento de que Dios se reveló en Jesús y en su anuncio del reino de Dios. Eso implica la lucha por la defensa de la vida de los pobres y marginados, lo que hoy incluye además la defensa del medio ambiente. La tercera es que el nuevo imperio, el sistema capitalista global, se volvió el desafío clave; y la lucha entre el Espíritu Santo y el 'pecado del mundo', o el espíritu del imperio, el tema teológico fundamental. Abandonar, si aún la tuviésemos, la ilusión de la realización plena del reino de Dios en la historia y la certeza sobre

el futuro, y reconciliarnos con el carácter pasajero y provisional de la existencia humana, de nuestras luchas y de la propia historia, es un desafío espiritual primordial. Las reflexiones aquí presentadas no se restringen al campo teórico o el de las luchas sociopolíticas, tienen implicaciones espirituales profundas. Asumir la lucha contra el imperio nos obliga a repensar tanto las estrategias de lucha y los proyectos concretos, como nuestras expectativas y forma de percibir y vivir la presencia del reino de Dios, que ya está aconteciendo en medio de nosotros.

El gran legado que Comblin nos deja, a través de sus obras y la memoria de quienes convivieron con él, va mucho más allá del contenido teológico y humano Porque él, lo mismo que cualquier pensador crítico, evolucionó en su pensamiento e incluso cambió en ciertos asuntos. Su principal legado es su método crítico y su fidelidad a la causa de los más pobres; su coraje y honestidad intelectual de criticar lo que consideraba necesario, aun a las CEB que tanto amó.

Por ejemplo, para Comblin, uno de los problemas de las CEB es que ellas "tomaron como principio la comunidad y no el mundo de fuera. No se volvieron agentes de evangelización y no dieron preparación y formación a sus miembros", por eso "no existe, hoy, la presencia de liderazgos católicos que había hace cuarenta años" [49]. Una de las razones de que las CEB no asumieran con más vigor el mundo de fuera, el enfrentamiento con los poderosos del mundo y su imperio, es que ellas no consiguieron superar suficientemente el clericalismo que tanto marca a la Iglesia Católica. En un libro de 1996, escribe: "las CEB permanecerán subordinadas, en su inmensa mayoría, al predominio clerical en su ideología, teología, estructura mental y en su actuar diario" [50]. A pesar de que en otro libro, de 2007, afirma que las CEB lograron superar el esquema clerical de la relación vertical implantando relaciones horizontales, y que en ellas "se destacaba la prioridad de la caridad encima del culto [51]. Es interesante observar que el verbo está en pasado, 'se destacaba', porque para Comblin, la prioridad fue o está siendo cambiada hacia el culto, hacia la vida ritual interna de la comunidad. En su opinión, "al volver a la prioridad del culto, el clero pretende volver a un pasado que está

---

[49] Comblin, José. *Retomar a Teologia da Libertação na América Latina, op. cit.*, p. 90.

[50] Comblin, José, *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação*. São Paulo, Paulus, 1996, p. 27.

[51] Comblin, José. *A vida: em busca da liberdade*. São Paulo, Paulus, 2007, p. 72.

definitivamente condenado y pretende ignorar la nueva cultura y las aspiraciones de las masas populares" [52].

Este pequeño 'desvío' de asunto hacia las CEB, no tenía el objetivo de iniciar otro tema importante. Solo apuntar otro frente de desafío. Si los cristianos queremos comprometernos en la tarea de enfrentar el espíritu del imperio y el pecado del mundo, necesitamos pensar en el proyecto que la generación actual puede y debe asumir. Pero, asimismo repensar seriamente las formas de organización y funcionamiento de nuestras comunidades de fe, para que puedan responder mejor a ese desafío y a las carac_ terísticas culturales, sociales y existenciales de nuestro tiempo.

---

52 *Ídem.*

Breve presentación de los autores

Eduardo Hoornaert es historiador. Colaboró por muchos años en la elaboración de una historia del cristianismo en América Latina y el Caribe, y actualmente estudia los primeros escritos cristianos.

Frei Carlos Mesters es fraile carmelita. Ayudó en la creación del Centro Ecuménico de Estudios Bíblicos (CEBI). Gusta de trabajar con la Biblia junto al pueblo en las comunidades eclesiales de base.

Pablo Richard nació en Chile. Es licenciado en Sagradas Escrituras por el Pontificio Instituto Bíblico de Roma (1967-1969) y doctor en Sociología de la Religión por la Sorbona (París, 1975-1978). Trabaja en el DEI y tiene cuarenta años de dedicación al movimiento bíblico popular en América Latina y el Caribe.

Ivone Gebara, escritora y asesora de movimientos sociales y profesora de teología y filosofía. Miembro de la Congregación de las Hermanas de Nuestra Señora, alumna y amiga de José Comblin.

Marcelo Barros, monje benedictino, biblista y escritor, es asesor de comunidades eclesiales de base y movimientos populares. Tiene cuarenta libros publicados en Brasil y algunos en otros países. Actualmente investiga el desafío del bolivarianismo para la teología de la liberación.

Sebastião Armando Gameleira Soares, originario de Alagoas, hizo estudios universitarios en Europa (teología, ciencias bíblicas, filosofía, sociología) y en Brasil (derecho). Fue profesor del Instituto de Teología de Recife (1973-1982) y, durante veinticinco años, asesor y coordinador del CEBI. Desde 2006 es obispo de la diócesis anglicana de Recife.

François Houtart, sacerdote católico y sociólogo, profesor emérito de la Universidad de Lovaina UCL, Bélgica, y fundador del Centro Tricontinental (Cetri), ligado a la misma universidad. Es figura bien conocida en el movimiento altermundista.

Frei Luiz Carlos Susin, fraile capuchino, es doctor en teología, profesor en la PUCRS y en la ESTEF (Porto Alegre), miembro fundador y expresidentes de la SOTER, además de miembro de la dirección editorial de la revista *Concilium*.

Jung Mo Sung es profesor en el programa de posgrado en Ciencias de la Religión de la Universidad Metodista de São Paulo, donde actualmente ejerce también la función de director de la Facultad de Humanidades y Derecho. Es doctor en ciencias de la religión y tiene estudios posdoctorales en educación. Autor de innumerables artículos y diecisiete libros.

Brevísima biografía de José Comblin, escrita por él mismo

Nací en 1923 en Bruselas, Bélgica.
Fui ordenado sacerdote en 1947.
Llegué a Brasil en 1958, donde viví sucesivamente en tres ciudades: Campinas (São Paulo), Recife (Pernambuco) y João Pessoa (Paraíba).
En Chile viví en Santiago (1962-65) y en Talca (1972-1980).
Desde 1980 me dedico a la formación de laicos del mundo popular como misioneros, en el Nordeste.

Nota del editor: José Comblin no menciona que fue expulsado de Brasil en 1972 y por eso volvió a Chile, viviendo en Talca. Falleció en Salvador (Bahía) el día 27 de marzo de 2011.

Lo que José Comblin nos contó en 2007*

Eduardo Hoornaert

Con motivo de los sesenta años de la ordenación sacerdotal de José Comblin, un buen grupo de amigos(as) y misioneros(as) se reunió en el santuario de Ibiapina en Santa Fe (Arara), en el pantano paraibano, para festejar la fecha, restablecer los contactos, fortalecer la red y reanimar el espíritu. José tenía 85 años y estaba particularmente eufórico. Allí nos confió detalles sobre su vida, algo que no acostumbraba hacer.

1. Desde muy joven, sus talentos intelectuales llamaron la atención de familiares y educadores. Cuando, probablemente con 16 o 17 años de edad, dijo a su tío-padre que quería ser misionero, este respondió de inmediato: "Misionero no, usted es demasiado inteligente. Profesor, eso sí, profesor en la Universidad de Lovaina". En efecto, José estudió teología en Lovaina y admiró la competencia, aplicación y honestidad intelectual de profesores como Lucien Cerfaux y Gustave Thils. Cuando el nuevo 'doctor' fue nombrado vicario auxiliar en una parroquia en Bruselas, fue una decepción: "Sentí que no había más futuro para el catolicismo

* Originalmente publicado en *Pasos* (San José, DEI) No. 151 (abril-junio, 2011), pp. 82-84.

en Bélgica". Entonces, buscó otra cosa. Y cuando respondiendo al pedido del papa Pío XII la Universidad de Lovaina abrió un colegio para sacerdotes que deseaban partir para América Latina y el Caribe, fue uno de los primeros candidatos.

2. Con 35 años de edad, en 1958, José partió para Brasil. En la conversación de 2007 él insistió:

> No dejé Bélgica para responder al llamado del papa ni para combatir el comunismo, el protestantismo o el espiritismo [las tres amenazas de la época, en opinión del Vaticano]. Tampoco partí para remediar la falta de sacerdotes. Comprendí que el cristianismo se estaba extinguiendo en Europa y solo podría renacer fuera de un continente tan deformado por una larga tradición de colonialismo, tráfico de esclavos, matanza de pueblos; deformado también por la multisecular opresión de la libertad y de las fuerzas vitales del ser humano.

Al encontrar aquí, ya en los primeros días, personas que correspondían a su visión, su alegría fue grande. José quedó inmediatamente fascinado por el Brasil. Sus primeros contactos fueron con jóvenes de la JOC (Juventud Obrera Católica), pues, como muchos sacerdotes de su generación, estaba influenciado por Cardijn, sacerdote de la diócesis de Bruselas y fundador de la JOC. Educado en un ambiente donde la obediencia, discreción y timidez eran apreciadas y estimuladas, halló aquí personas que no eran ni obedientes, ni discretas ni tímidas. "Encontré personas verdaderas, que no escondían lo que eran, personas sin mentira". La fascinación por el modo de ser brasileño aparentemente nunca más lo abandonó y eso me fue confirmado de manera inesperada por su propia hermana, la que encontré cierta vez en Bruselas, en 1980: "¿Qué hicieron ahí con mi hermano? Él no es más el mismo".

3. Comblin nunca fue a Roma: "¿Qué haría yo ahí?". Sin embargo, en 1968 el arzobispo Hélder Câmara le pidió redactar un texto para la conferencia de obispos en Medellín. José se fue a su cuarto y escribió el día entero en su máquina. Soy testigo, ya que en esa época vivíamos en la misma casa, con las puertas y ventanas siempre abiertas. Principalmente a partir de textos de José Comblin, Gustavo Gutiérrez (Perú) y Juan Luis Segundo (Uruguay) surgió entonces la expresión 'opción por los pobres', en verdad una confirmación verbal de lo que diversos obispos de América Latina estaban practicando en la época, en fidelidad

al 'pacto de las catacumbas' firmado en Roma hacia el final del concilio Vaticano II. Los tres teólogos sabían, pues, que estaban construyendo sobre terreno firme, lo que más tarde quedó comprobado con la aparición de la teología de la liberación. Don Hélder Câmara, quien era un hombre perspicaz, había pedido a José Comblin, en 1965, venir a trabajar en Recife. De ese modo, el consejero de don Hélder entró pronto en contacto con obispos progresistas latinoamericanos como Leonidas Proaño (Ecuador), Sergio Méndez Arceo (México), Aloísio Lorscheider, José Maria Pires y muchos otros. La visión de los teólogos de la liberación consistía básicamente en el rechazo de la ideología del desarrollo y la profundización de temas como opresión, dictadura económica y política, fascinación del capitalismo (Jung Mo Sung) y solidaridad con los pobres. Cuando, por indiscreción, el texto de 1968 cayó en poder de los militares, Comblin entró en una ruta de choque con el sistema y fue expulsado del país en 1972. Intentó entonces vivir en Chile, pero allí también los militares tomaron el poder en 1973. La única posibilidad, después de la 'apertura lenta y progresiva' de 1977 en Brasil, consistía en permanecer en el país en calidad de 'turista' por períodos consecutivos de tres años. Su estatuto legal fue regularizado en el transcurso de los años ochenta.

4. En ese intervalo, Comblin cambia otra vez el rumbo de su vida. Adiós formación sacerdotal en seminarios e institutos de teología, adiós grandes ciudades. José desaparece y comienza una peregrinación de largos años y grandes recorridos, zigzagueando por los inmensos espacios del Nordeste, en busca de personas que se sensibilicen con su 'teología de la azada'. La agricultura tradicional del Nordeste opera por medio de la azada, no del arado. Esto significa que la teología de la azada parte de la cosmovisión del agricultor común, algo que presupone una 'reversión de todos los valores' por parte de un teólogo formado por Cerfaux y Thils. Justo en su calidad de teólogo de la azada, José peregrina tres días antes de morir tranquilamente en el alejado Rincón de la Transfiguración, en Salvador. En los últimos años cuenta con la dedicación incondicional de Mônica Muggler, quien hace de todo para que José pueda trabajar y viajar hasta la edad de 88 años. Ella es motorista (él no sabe manejar carro), planea encuentros (en los últimos tiempos de forma intensiva por medio de teléfono celular), establece contactos, organiza planes de viaje, coloca textos en Internet, encuentra líderes locales. José también tiene su computadora personal. Él todavía me envía algunas palabras con motivo de su aniversario, cinco días antes de morir.

5. El milagro consiste en el hecho de que un intelectual extranjero, de índole retraída, consigue establecer un lazo probablemente estable con la cultura iletrada del interior nordestino. Un milagro que, como todos los milagros, es incomprensible. En este momento (31.03.2011) estoy siendo informado que hay velas encendidas sobre su sepultura, al lado de la tumba del padre Ibiapina, en la calma y linda naturaleza del pantano paraibano, debajo de los árboles. Y una mujer se declara curada después de rezar en el sepulcro del padre José Comblin.

Bibliografía básica de José Comblin

- *Jesus de Nazaré* (Petrópolis, Vozes, 1971)
- *Teologia da enxada* (Petrópolis, Vozes, 1977)
- *O Espírito no mundo* (Petrópolis, Vozes, 1978)
- *O enviado do Pai* (Petrópolis, Vozes, 1979)
- *O tempo da ação* (Petrópolis, Vozes, 1982)
- *A força da Palavra* (Petrópolis, Vozes, 1986)
- *O Espírito Santo e a libertação* (Petrópolis, Vozes, 1987)
- *Teologia da cidade* (Petrópolis, Vozes, 1991)
- *Cristãos rumo ao século XXI* (São Paulo, Paulus, 1996)
- *Vocação para a liberdade* (São Paulo, Paulus, 1998)
- *Pastoral urbana* (Petrópolis, Vozes, 1999)
- *O povo de Deus* (São Paulo, Paulus, 2002)
- *A vida em busca da liberdade* (São Paulo, Paulus, 2007)
- *A profecia na Igreja* (São Paulo, Paulus, 2008)
- *O caminho* (São Paulo, Paulus, 2004)
- *A liberdade cristã* (São Paulo, Paulus, 2009)

Impreso en:
Lara Segura & Asoc.
(506) 2256-1664
O.P. 3275

Estamos navegando en alta mar. Los tiempos son inciertos y no sabemos bien hacia dónde nos lleva la embarcación. El futuro parece al mismo tiempo cautivante y horroroso. Es difícil interpretar muchas cosas que hoy acontecen. Más difícil aún es responder a los desafíos que aparecen. Más que nunca necesitamos de un buen timonel para que la embarcación no viaje a la deriva. Porque, de cualquier modo, "es preciso navegar" (Fernando Pessoa). No es momento de abandonar la travesía, volver a tierra firme, lavarse las manos en la inocencia y refugiarse en convicciones del pasado, que no funcionan más.

Decididamente, el cristianismo enfrenta nuevos desafíos y tenemos que reconocerlo: con frecuencia no sabemos cómo actuar. Si, en esas condiciones, aparece un intelectual auténtico, lúcido, crítico y comprometido con la causa de los desafortunados, es una gracia de Dios. Un intelectual con el coraje de decir que nada sabe del futuro, pero al mismo tiempo con la capacidad de detectar 'señales de los tiempos' en el paso del momento.

Esta colección comprende trabajos de teólogos y biblistas, en su mayoría de la nueva generación, que iluminan diversos aspectos de la teología y la acción de José Comblin, teniendo siempre a la vista los nuevos desafíos para el cristianismo. Una lectura que ayuda a conocer mejor la contribución de ese gran teólogo, quien nos dejó a finales de marzo de 2011. Con él navegamos más seguros.

Eduardo Hoornaert